سلسلة ترجمات (٣٥)

أزمة العالم الحديث

رينيه جينو (عبد الواحد يحيى)

نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه

الدكتور أسامة شفيع السيد

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies



أ· ة العالم الحديث
اسوف: رينيه جينو (عبد الواحد يحيى) / ترجمة: أسامة شفيع السيد

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٩م



بيروت – لبنـــان
هاتف: ٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر – إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
جينو/ رينيه (مؤلف)
أزمة العالم الحديث، رينيه جينو (مؤلف)، أسامة شفيع السيد (مترجم)
٢٦٢ ص؛ (ترجمات ٣٥)
١٤,٥ × ٢١,٥ سم

١. جينو. ٢. العالم الحديث. أ. العنوان. ب. السلسلة

ISBN: 978-614-431-659-7

هذا الكتاب هو الترجمة العربية لكتاب:

La crise du monde moderne
Author: René Guénon

René Guénon
La crise
du monde
moderne



المحتويات

الموضوع	الصفحة

بين يدي الترجمة

حين أخرجتُ -قبل أشهر- ترجمتي لكتاب جينو «**الشرق والغرب**»[1] توخيت أن أكتب له مقدمة تقف قارئه علىٰ طَرَفٍ من فكر الشيخ عبد الواحد يحيىٰ ﷺ، وكذلك علىٰ شيء من سيرته، وجَرَيْتُ في هذه المقدمة علىٰ سجيتي، لا أتكلف شيئًا من ذلك العناء الذي يتكلفه المؤلفون إلا بما لا يكون معه تضييع لحق القارئ -ما أمكن- في جِدِّ الكاتب وجِدَّة المكتوب، ولذلك مزجت فيها الموضوعيَّ بالذاتي، والأفكارَ بالقصص والأخبار. ولم يكن يدور بخَلَدي أن ذيل الكلام سيطول حتىٰ تستحيل هذه المقدمة دراسة علمية تربو صفحاتها علىٰ الثمانين، وهذا فهرست محتوياتها:

(١) مدخل.

(٢) قصتي مع جينو.

---

(١) صدرت في سبتمبر ٢٠١٨ عن دار مدارات للأبحاث والنشر.

(٣) لمحات من حياته.

(٤) علىٰ هامش نظرية المعرفة: الدعوة إلىٰ العلم اللدني بين جينو والشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٥) إشكالية التعبير عن المعارف الوهبية في اللغات الغربية.

(٦) الرمزية عند جينو.

(٧) كتاب «الشرق والغرب».

(٨) جينو والديمقراطية.

(٩) «التغريب» و«التحديث» بين جينو وصامويل هنتنجتون.

(١٠) خاتمة.

ومع هذا، قد أمسكت فيها زمام القلم، فأوجزت في مواضع كثيرة كان الإطناب أحبَّ إلي فيها، وتركت الحديث في أمور كانت حقيقةً بالدرس والنظر. ولم يَحْدُني علىٰ ذلك إلا أنني لم أستحسن -ولا استحسن أصحابُ مشورتي- أن تبلغ مقدمة الترجمة من الطول حدًّا يكاد يصرف القارئ عن الترجمة نفسها، فما كلُّ أحد تُسعده همته في مطالعة هذه الصفحات الطِّوال العِراض قبل أن يَدلف إلىٰ النص المترجَم، ولا كل من أسعدته همته أسعفه وقته، ولا كل من أسعفه وقته أسمحت بذلك طبيعتُه، فمن القراء من يضيق ذرعًا بالمترجِم إذا هو تحول عن رتبة الوساطة بالترجمة إلىٰ رتبة الهداية والدلالة بالشرح والتفسير،

ويؤثر أن يلقىٰ «النص» بِكْرًا يُعمل فيه رأيه وفكره وقريحته دون قيد من التوجيه الذي يَصحب ضرورةً كلَّ شرح وكلَّ تفسير، فلذلك اقتصرت علىٰ ما كتبت، فما زدت ولا نقصت.

ولما فرغتُ من ترجمة «**أزمة العالم الحديث**»، عاودتني فكرةُ استيفاءِ ما بقيَ واستكمال ما نَقَصَ، وأن تكون مقدمة هذه الترجمة صِنْوَ أختها السابقة وتمامَها، وإنْ باينتْها فيما تَعْرِضُ له من المسائل وتتوفر علىٰ درسه من القضايا، لولا فكرةٌ مرت بي فصرفتني عن هذه السبيل إلىٰ ما غلب علىٰ ظني أنه أجدىٰ وأنفع، مع ما فيه من استحياء أمنيَّة قديمة، لعلها ترجع إلىٰ سنوات خلت، حين كنت أدرس الدكتوراه في فرنسا، وأعكف -مع ذلك- علىٰ القراءة الحرة، فتمكنت من مطالعة كثير مما كتب جينو، فوافق كلامه هوىٰ في نفسي، وعقيدةً ترسخت في قلبي، ومذهبًا ذهبتُه قديمًا في تصور الوجود وأنا بعدُ في ميعة الصبا، ما بَقَلَ وجهي ولا طَرَّ شاربي، فانعقدت محبة الرجل في قلبي، وأزمعت تأليف كتاب عنه بالعربية، يَعْرِفُه به قراؤها ممن حيل بينهم وبين معرفته في حياته لِما كان من صدوف مثقفينا ومفكرينا -إلا قليلا، بل أقلَّ القليل- عنه وعن كتبه طيلة القرن العشرين، علىٰ نحو ما بينتُه وذكرتُ أسبابه في غير هذا الموضع[1].

(١) انظر مقدمتنا لترجمة كتاب «الشرق والغرب»، ٢٣-٢٤.

تذكرت هذه الأمنية القديمة، فجنحتْ بي الذكرىٰ عن الإمعان في الدرس والبحث في مقدمة « **أزمة العالم الحديث**»، مُرْجِئًا ذلك إلىٰ صدور الكتاب الموعود، وعسىٰ أن يكون قريبًا بإذن الله تعالىٰ.

ومن المعلوم أنه لم يَخْلُ كتابٌ لجينو من نقدٍ يُفَوِّقُ سهامه -لأدنىٰ ملابسة- إلىٰ الحضارة الغربية الحديثة، بيد أنه لم يقتصر علىٰ هذه الشذرات المتفرقات، وإنما أفرد لهذا النقد ثلاثة كتب مستقلة، كان أولها ظهورًا كتاب «**الشرق والغرب**» (*Orient et Occident*) الذي صدرت نشرته الأولىٰ في سنة ١٩٢٤.

وبعد ذلك صدر كتابه هذا «**أزمة العالم الحديث**» (*La crise du monde moderne*)، في سنة ١٩٢٧، فذاع صيته، وغدا أشهر كتبه وأسيرَها في الناس ذكرًا. ولعل بعض هذه الشهرة راجعٌ إلىٰ أن هذا الكتاب ينزل منزلة «النقد التطبيقي» للآراء التي مر ذكرها في الكتاب السابق، فهو أنماط ونماذج شتىٰ لما أفضت إليه الأصول الفكرية للعقلية الغربية الحديثة من تدهور في مجالات العلوم والسياسة والاجتماع، وقد وصفه جينو نفسه بقوله: «**ولكننا هنا نصرف عنايتنا خاصة إلىٰ التطبيقات**». وليس من شكٍّ في أن النفوس أكثر انعطافًا إلىٰ هذا النقد العملي منها إلىٰ النقد النظري، لأنه يقوم من هذا الأخير مقام الأمثلة الجزئية الشارحة من القاعدة الكلية المجردة، ولا يخفىٰ أن عموم الناس يتجافوْن عن كل مجرد كلي، ويَخِفُّون إلىٰ كل مُشَخَّص جزئي. وهذا إلىٰ ما تميز به كتابنا

من دقة العبارة، ورهافة الأسلوب، ووضوح الأفكار. علىٰ أن الطريف حقًّا أن بعضهم يَرُدَّ هذه الخصال في الكتاب إلىٰ أَوْلىٰ الأسباب بنقيضها في مجرىٰ العادة؛ أعني إلىٰ العجلة في الإنجاز، والاشتغال بالكتابة قبل استيفاء ما تقتضيه صناعة التأليف من أُهْبَةٍ، وما تستوجبه من تهيؤ[١]، فكأن الكتاب وارد من تلك الواردات الإلهية التي قلما تأتي إلا بغتة؛ «**صيانةً لها أن يَدَّعِيَها العبادُ بوجود الاستعداد**»، كما يقول الحكيم ابن عطاء الله السكندري. وهذا تأويل صوفي أو ميتافيزيقي يناسب مذهب صاحب الكتاب، وإن كان من الممكن تأويل المسألة تأويلا عقليًا أيضًا بأن يقال: إن أزمة العالم الحديث كانت من الظهور بحيث لا تحتاج إلىٰ كبير عناء في إدراك جوانبها المختلفة، وفي تفصيل القول في كل جانب من هذه الجوانب على حدته، كما أن الكاتب كان مستغرَقًا فيها بنفسه وعقله فكرًا، وبجسمه وحِسه مُقامًا وسُكنىٰ، فهو يرىٰ آثارها علىٰ قومه صباحَ مساءَ، فأي مشقة -إذا صدق العزم، واجتمع القلب، واستقامت القريحة، وأسلس البيانُ قياده- في أن يُقبل علىٰ الكتابة، فينجز عمله في أشهر قليلة؟!

علىٰ أن ههنا أمرًا آخر يدعونا إلىٰ ذكره وجودُ ترجمة سابقة لهذا الكتاب، آثر صاحبها الأستاذ/ سامي محمد عبد الحميد، أن

(١) See Sedgwick, *Against the Modern World*, p. 28.

يجعل عنوانَها «**أزمة العالم المعاصر**»، بدلا من «**الحديث**»، علىٰ الرغم من أن المقابل في العنوان الفرنسي هو كلمة moderne، وليس 'contemporain'، وفي هذا ما فيه من إغفال للفرق بين المصطلحين من المنظور التاريخي: فالأول منهما موصول السبب بتاريخ الأمم الأوربية، وقد اختلف المؤرخون في تحديد بداية العصر الحديث باختلافهم في تحديد نهاية العصور الوسطىٰ، وذهب كلٌّ مذهبًا يناسب ما يراه في تقدير ما يصلح من الأحداث الجِسام فاصلا بين زمانين أو بين عصرين في تاريخ حضارة من الحضارات. وليس للمصطلح الآخر مثل هذه المنزلة، لأن المعاصرة تعني -بحسب أصلها اللغوي- الاشتراك في عصر من العصور، يطول أو يقصر، ولذلك كان أضيق -في نطاقه الزماني- من مصطلح «الحديث»، لأنه مقيد بالسياق الذي ورد فيه، فلقد يسع أحدَنا أن يقول اليوم: إن أينشتين من المعاصرين، ولا يُقبل ذلك منه بالنظر إلىٰ ديكارت مثلا، مع أن هذا الأخير معدود من فلاسفة العصر الحديث. فقد تبين إذن فرق ما بين المصطلحين من المنظور التاريخي، ولكن هذا الفرق يزداد خطرُه إذا ورد في سياق نقد جينو للحضارة الحديثة، لأن الحدث الذي اتخذه فيصلَ تفرقةٍ -في تاريخ الغرب- بين العصرين الوسيط والحديث، وهو الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية في فرنسا، يعد -في رأيه- بداية الانهيار العام في جميع المجالات، لأنه هو الذي سوَّغ غصب السلطة، وهدْم النظام الهرمي، وصَرّف وجه الأوربي عن السماء

إلىٰ الأرض. فما كان ينبغي -والحال هذه- أن نتخفف في ترجمة مصطلح له هذه الأهميةُ التاريخية والفكرية والحضارية، علاوةً علىٰ ما في هذا التخفف نفسه من عدول -غير مبرَّر- عن المقابل الفرنسي. وقد استعمل جينو لفظ «المعاصرين» غير مرة في كتابه، وكان يعني به هذه الطبقة من المحدثين الذين يحيون في زمانه، فكل معاصر في هذا السياق حديث، ولا عكس.

وقبل وفاة جينو بنحو خمس سنوات تقريبًا؛ أي في سنة ١٩٤٥، أخرج كتابه «الأكبر» في نقد الحضارة الغربية الحديثة: «**هيمنة الكم وعلامات الأوقات**» (*Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*)، فضمَّنه أربعين فصلا سوىٰ المقدمة، فكان أشبه -إذا جاز لنا أن نستعمل اصطلاح التأليف الإسلامي في هذا السياق- بحواشٍ علىٰ شرح هو «**أزمة العالم الحديث**» لمتن هو «**الشرق والغرب**»، فليس الكتاب -في مجموعه- إلا تأكيدًا وتفصيلا لما جاء في سابقيْه من أفكار وآراء وملاحظات، كما نص علىٰ ذلك جينو نفسه في مفتتحه حين ذكر أن الأحداث لم تزَل تؤكد -في سرعة كبيرة- صحة الآراء التي فصَّلها من قبلُ في كتاب «**أزمة العالم الحديث**».

وإذا كان كذلك، فإن قارئ كتابنا هذا الذي نقدم له في أمان من احتمال عدول كاتبه عن بعض ما ذهب إليه في شبابه من آراء ومذاهب، وله أن يطالعه مطمئنًا إلىٰ نسبة ما جاء فيه إليه نسبةً مطلقة، وسوف يرىٰ أيضًا أنه يؤكد -في مقدمته- عدم رجوعه عن

أي رأي رآه في كتابه الأسبق: «**الشرق والغرب**»، فكأن أفكاره وآراءه آخذٌ بعضُها بِرقاب بعض، فلا تزداد مع الزمن إلا رسوخًا ووثاقةً، وكأني به يأخذ نفسه بذلك «الثبات» الذي ما انفك يُطريه في كتبه، ويراه من الفروق الموائز بين حضارات الشرق وعلومها، ذات الأصول الربانية الوهبية من جهة، والحضارة الغربية الحديثة وما أنتجت من علوم تجريبية وفلسفات عقلية ذات صبغة شعورية من جهة أخرىٰ.

وفي الحق أن جينو كان كثير التصريح بأنه لا يعدو أن يكون -فيما يكتب- مجردَ «شارح» لطرَف من مسائل «العلم اللدني» أو «علوم الأسرار» (Tradition)[1]، الذي لا يعرف إلا الحقائق المطلقة، وأن هذا العلم له من الثبوت وعدم الحئول ما يناسب هذا الإطلاق، ولذلك لم يكن جائزًا له أن يعدل عن رأي رآه ولا عن فكرة بيَّنها وأقام الدليل علىٰ صحتها، إذ لو فعل لانهدم أصل الأصول لديه، ولذهبت فضيلة مذهبه الكبرىٰ؛ أعني براءة علوم الوهب -من حيث هي- من طَرَيَان التغير عليها، ومن تطرق الخطأ أو الفساد إليها، ولَكان ذلك حسْبَ خصومه ومعارضيه في تقويض بنيان دعوته من أساسها.

(١) العلم «الرباني» أو «الوهبي» أو «اللدني» هو المصطلح الذي آثرناه في التعبير عن كلمة «tradition»، التي تشيع كثيرًا -مع مشتقاتها- في كلام جينو، والتي تفرق بين طابع الحضارات الشرقية «الطبيعية» والحضارة الغربية الحديثة «الشاذة»، وتطلق -في اصطلاحه- علىٰ ما لا يرجع في نشأته إلىٰ الإنسان، وقد فصلنا الكلام في هذا في دراستنا «النقد الروحي للحضارة الغربية الحديثة»، المشار إليها آنفًا.

ومهما يكن من شيء، فهذه كتب جينو الثلاثة في نقد الحضارة الغربية الحديثة من منظور روحي، قد نقلت اثنين منها إلىٰ العربية، والعزم معقودٌ علىٰ نقل الثالث إليها بإذن الله تعالىٰ.

ولقد يحسن -قبل ختام هذه المقدمة- أن نَعرض بالشرح والتحليل لمقال كتبه الإيطالي يوليوس إيڤولا (Julius Evola) نقدًا لكتاب «أزمة العالم الحديث» لجينو.

«أزمة العالم الحديث» في الميزان

قراءة نقدية ليوليوس إيڤولا

بعد انقضاء الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥، تجدد النقاش مرة أخرىٰ حول قضية «تدهور العالم الحديث وأزمة الروح الغربية»، ودعا ذلك بعضَ الناشرين إلىٰ إعادة طباعة كتاب جينو «**أزمة العالم الحديث**»، فكانت فرصةً مواتية لنفر من الكُتَّاب لمناقشة ما ورد فيه من أفكار وآراء، ومن هؤلاء الكاتب الإيطاليُّ يوليوس إيڤولا (١٨٩٨-١٩٧٤)، الذي نشر، في يناير ١٩٥٤، مقالا نقديًّا بعنوان «**رينيه جينو، الشرق والغرب**»[1]، بحث فيه طائفة من القضايا التي أثارها جينو في كتابه المذكور، ووافقه الرأي في العموم، ولكنه خالفه في بعض التفصيلات. وقد أشار في مقدمته إلىٰ اختلاف جينو عن سائر الكتاب الذين عرَضوا

(١) رأينا -إتمامًا للفائدة- أن نترجم هذا المقال إلىٰ العربية، وأن نلحقه بهذه الترجمة، وسوف نقتبس منه -فيما سيأتي- دون عزو اكتفاء بذلك.

لموضوع «انهيار الحضارة الغربية»، كالألماني اشبنجلر والإسباني أورتيجا إي جاسيت والفرنسي ماسي وغيرهم، فهم جميعًا يصدرون في بحوثهم وآرائهم عن روح حديثة، في حين أن «جينو لم يكن ينتمي -روحيًّا- إلىٰ العالم الحديث، وإنما كان يشهد من عالم آخر، ولم يُخف قط أنه مدين بما لديه من معرفة إلىٰ صِلاته المباشرة بممثلي الشرق الرباني». وفي الحق أن نفي نسبته الروحية إلىٰ العالم الحديث تعني في الوقت نفسه -بحسَب آرائه- براءتَه من الانتساب الفكري والنفسي إلىٰ العالم الغربي لأن «الروح الحديثة غربيةٌ خالصة». لقد كان -كما ذكرنا في موطن آخر- «غربيَّ المولد شرقيَّ الهوىٰ، يُكبر الشرق، ويدعو قومه إلىٰ تمثل حضاراته، ويقول: (سيكون الغرب بحاجة إلىٰ مساعدة الشرق إذا أراد العودة إلىٰ ميراثه من المعارف الإلهية)[1]».

وقد أشاد إيفولا بالمنطلق الذي اتخذه جينو لإبراز التعارض بين الشرق والغرب، وأن الأمر لا تعلق له بالتاريخ والجغرافيا، وإنما يتخذ طابعًا «مورفولوجيًّا» و«طبوغرافيًّا»، فهو تعارضٌ بين الحضارات ذات الأصول الربانية والحضارة الحديثة، ثم شرع في بيان المقصود بالحضارة الربانية (civilisation traditionnelle)، فذكر أنها تلك التي تؤمن بالميتافيزيقا (الإلهيات)، وتعتقد وجود منظومة أعلىٰ من جميع المنظومات الإنسانية الحادثة. وفيها يمتاز الناس

(١) أسامة شفيع السيد، النقد الروحي للحضارة الغربية الحديثة: نظرات في فكر رينيه جينو، وهي مقدمة ترجمتنا لكتاب «الشرق والغرب»، ص٢٣.

إلىٰ «خاصة» و«عامة»: فأما «الخاصة»، فهم أهل المعرفة العليا، الذين استغرقهم النظر الحِكمي فصرفهم عن الاضطراب في الأرض ومزاولة ما اعتاده الناس من عمل، قد أوتوا الحكمة الإلهية القدُسية، فهم يُصرِّفون بها شئون أهل الأرض علىٰ وَفق مراد السماء، فكانوا بذلك في الملمات والنازلات مثابةً للناس وأمنًا. وأما «العامة»، فجميع من سوىٰ هؤلاء، وإن أوتوا من المال والجاه مثل ما أوتي قارون، يهتدون بهديهم ويأتمرون بأمرهم ويترسمون خطاهم. كذلك كانت الحضارات كلها في رأىٰ جينو إلىٰ أن جاءت الحضارة الحديثة -وكان الغرب (أوربا وأمريكا) مهدها ومحضنها- فقَصَرت نظرها علىٰ الإنسان، وأنكرت كل ما ما وراء ذلك، واستبدلت بالنظر العملَ، وبالعلوم المقدسة علومًا دنيوية، وبالتحليل التركيبَ، وبالمطلق النسبيَّ، وبالكلي الجزئيَّ، وبالقديم الأزليِّ الحادثَ الوقتيَّ، فغلبت عليها «المادية»، وسادها قانون «العدد»، فأحالها حضارة «كَمية»، وأغرتها سطوة القوة الخشنة فانطلقت تفرض مفاهيمها فرضًا علىٰ أهل الأرض، وأبت علىٰ الشعوب والأمم إلا أن تحيا حياتها، وتسلك السبيل التي سلكت. ولم تكن الحال كذلك في الشرق، الذي ظل محتفظًا بالروح الربانية ساريةً في حضارته وفي نفوس أهله وعقولهم، فلم يكن بدٌّ للحضارة الغربية -إذا أرادت أن تستعيد ما كان لها من موروث رباني فيما مضىٰ (إلىٰ العصر الوسيط في رأي جينو)، وترجعَ حضارة «طبيعية»- من أن تتصل

«نخبتها» الروحية -بعد تكونها- بالنخب الروحية الشرقية لتأخذ عنها ذلك العلم الإلهي الذي لا تذهب بأصل وحدته كثرةُ الصور والأشكال التي تخلعها عليه ضرورةُ التكيف مع الزمان والمكان والأعراق في الحضارات الربانية المختلفة. ولا يعني ذلك دمج الغرب في الشرق، ولا طمس هوية الغربيين الحضارية، ولكن إسداء العون للعاجز ريثما تحمله قدماه. وليس التقارب بين الشرق والغرب ضرورة حضارية يعود نفعها علىٰ الغربيين حسب، وإنما هو ضرورة «وجودية» يعم نفعها الشرق والغرب جميعًا، لأن الحضارة الغربية الحديثة -وقد بسطت سلطانها علىٰ العالم أجمع تغريبًا وتحديثًا- نذيرُ فناءِ هذا العالم بأسره بما لها من خصائص توافق ما أخبرت به الكتب المقدسة عن أمارات الساعة وفتن آخر الزمان. ولا سبيل إلىٰ هذا التقارب ما لم يبادر إليه الغرب، ولا سبيل إلىٰ هذه المبادرة ما لم يؤمن بمثل ما آمن به الشرق من مبادئ ميتافيزيقية عليا، فهذا الإيمان هو أصل الأصول الذي تنبثق عنه جميع خصائص الحضارات الربانية وسماتها. فإذا تم الاتفاق علىٰ المبادئ المذكورة، فكل ما عداها من وجوه التقارب تَبَعٌ لها وفروع عنها، وكل تابع فهو لمتبوعه حتمًا، وكل فرع آيلٌ إلىٰ أصله طبعًا.

وبعد أن أتم إيڤولا عرضَ أفكار جينو، حمِد له أنه لم يكن يحدوه علىٰ التصريح بها إلا حادي الحقيقة وحدها، وأنه أحسن صياغتها في وضوح وصرامة، وصرح كذلك بقبوله إياها واعتقاده

صحتَها في العموم، غير أنه أبدىٰ بعض التحفظات في طائفة من التفاصيل:

أولا: يرىٰ إيڤولا أنه ينبغي اعتبار ما جدَّ من أحوال الشرق، لما هو معلوم من أن كثيرًا من الأمور تغيرت تغيرًا سريعًا بين زمان النشرة الأولىٰ للكتاب (١٩٢٧) وزمان نشرته الأخرىٰ في منتصف القرن العشرين تقريبًا، «ففي كل يوم يتبين بوضوح أن الشرق نفسه -محضن الحضارات الربانية- ليس بنجوةٍ من الأزمة: فأما الصين، فلم تعد من هذا الأمر في قبيل ولا دبير. وأما الهند، فلم تزل الاتجاهات القومية والحداثية تظفر فيها كلَّ حين بنصر جديد. وأما البُلدان العربية، وكذلك التبت، فغارقة في الفوضىٰ». وإذا كان كذلك، فقد غدا جانب كبير من هذا «الشرق» الذي تصوره جينو مجرد «ماضٍ» ترويه كتب التاريخ، ولم يبق من النخب الروحية المذكورة إلا جماعات صغيرة مغلقة، تنبث هنا وهناك، ولا تقوم -بحكم سيرورة الأحداث- إلا بدور ضئيل لصالح شعوبها، «وغاية ما يرجىٰ أن تُفلح هذه الجماعات الصغيرة في البقاء سالمةً من التأثيرات الحديثة التي وقع في أسرها -مع الأسف- أغلبُ الشرقيين الذين حاولوا التعريف ببعض جوانب حضارتهم في أوربا وأمريكا». وخلاصة القول أن الحل الذي دعا إليه جينو لاستنقاذ الغرب لا يسعده الواقع، ولا تؤيده ظواهر الأحوال، لأن الغرب لم يعد وحدَه ذلك العاجزَ الذي يحتاج إلىٰ المعونة، وإنما أمسىٰ أكثرُ الشرق رصيفَه في هذا العجز أيضًا.

ولكن، أكان جينو -حين قال ما قال- غافلا عن تغير الأحوال؟ الحق أن نصوصه تقوم شاهدًا علىٰ نقيض ذلك، فقد كتب في «ضميمة» ذيَّل بها إحدىٰ طبعات كتابه «**الشرق والغرب**»: «لا يخطر ببال أحد أن ينكر أن الوضع -منذ تأليف هذا الكتاب في سنة ١٩٢٤- قد أصبح أسوأ من أي وقت مضىٰ، لا في الغرب وحده، بل في العالم كله، وهو الأمر الوحيد المتوقَّع نتيجةً لعدم استعادة النظام، بالمعنىٰ الذي حددناه من قبل. ولعل من نافلة القول أن نذكر أننا لم ندَّعِ قطُّ أنه يمكن تحقيق هذه الاستعادة في وقت قصير. وليس يخفَىٰ كذلك أن الفوضىٰ تتفاقم بسرعة لم يكن من الممكن الإرهاص بها، فمن المهم أخذ ذلك في الاعتبار، **وإن كان لن يغير شيئًا في النتائج التي انتهينا إليها** . . . ولسنا ننكر -فيما يتعلق بالشرق- أن ويلات التحديث قد اتسع مداها جدًّا، في الظاهر علىٰ الأقل. ويبدو أن التغيير -في المناطق التي ظلت تقاوم هذا التحديث مدة طويلة- يمضي في سرعة شديدة، والهند نفسها خير شاهد علىٰ هذا. ومع ذلك، لم يصب شيء من هذا بعدُ قلبَ الموروث الرباني، وهو الذي يعنينا فيما نتخذه من رأي. وسيكون من الخطأ أن نُولِيَ أهمية كبيرة لمظاهر من المِمكن أن تكون عارضة. **ومهما يكن من شيء، فحسبنا أن يكون المنظور الرباني -مع جميع ما يتضمنه- محفوظًا بتمامه في الشرق، في عزلة معصومة من الاضطراب الذي أصاب زماننا**[1]». ومن تتمة القول في هذا السياق أن مسألة «الكثرة»

(١) جينو، الشرق والغرب (بترجمتنا)، ٢٧٥-٧٦.

-كما نبه علىٰ ذلك جينو نفسه مرارًا- ليست بشيء في المنظومة الميتافيزيقية، لأن القوة الروحية الحقيقية يكون لها من النفوذ والسلطان ما لا تقوم له أعتىٰ القوىٰ المادية متىٰ التحمتا وتصارعتا، فقلة «الجماعات الروحية» الشرقية التي أشار إليها إيفولا ليست تضر شيئًا في هذا الباب، إذ الشأن إنما هو حيازة العلم الوهبي الصحيح المسند سندًا متصلا من مبتداه إلىٰ منتهاه مع فهمه علىٰ وجهه، ولم يزل هذا الأمر حاصلا في الشرق، وإن كان أقل من ذي قبل وأخفىٰ. ولا وجه لما أبداه صاحب المقال كذلك من خوف علىٰ هذه الجماعات من «التأثير الحداثي»، كما وقع ذلك لغيرها، إلا في حق من لم يكتمل تحققُه الروحي أو كان صاحب دعوىٰ، خلافًا للمتحققين الذين تعصمهم المعرفة من الوقوع في هذا الشَّرَك، وقد أشار جينو إلىٰ نحوٍ من هذا في خاتمة فصول كتابه الذي نقدم له.

ثانيًا: يذكر إيفولا أن قوانين «الدورات الوجودية» تنص علىٰ أن الجانب الروحي لم يزل في ضعف مطرد كلما تقدم الزمان، وابتعدنا عن العهد الأول، ويذكر كذلك أن «جميع الخصائص السلبية الخطرة للحضارة الحديثة إنما كانت بهذه المنزلة لمطابقتها [السمات] العصر الأخير من كل دورة وجودية، وهو المسمىٰ -في الهند- «العصر المظلم» (كالي يوجا)، الذي جاء وصفه -منذ عهد بعيد يمتد إلىٰ قرون كثيرة- بعبارات تعكس، بصورة مدهشة، وجه الغرب الحديث». ويخلص إيفولا من هذا إلىٰ نتيجة لا ينقضي منها العجب، وخلاصتها أنه إذا كان الغربيون أوسع خطوًا في

طريق الانهيار (chemin de déclin)، فإنهم أقرب -حتمًا- إلىٰ نهاية الدورة الوجودية الحالية، ومعنىٰ ذلك أنهم أقرب كذلك إلىٰ بداية الدورة الوجودية الجديدة من سائر الحضارات الباقية، وفقًا لما يقرره قانون «اتصال الخلق» الذي يؤمن به جينو ومدرسته، فكل نهايةٍ لعالم من العوالم، يجسدها الإغراق في المادية، تتصل ببداية عالم جديد، تجسدها غلبة الروحانية علىٰ أبنائه جميعًا، فلا يكادون يمتازون إلىٰ خاصة وعامة، وإنما هم جميعًا من الخاصة، تجري بينهم الأسرار الإلهية والمعارف الوهبية منكشفة في غير مواربة، ثم لا تزال هذه الروحانية تخفت -في الزمان المتطاول- شيئًا بعد شيء، حتىٰ يُظلَّ أهلَ هذا العالم الجديد آخرُ عصورهم، وهو «العصر المظلم» الذي يفضي إلىٰ بداية دورة جديدة كما مر، وهكذا أبدًا. ولذلك سيأتي في كلام جينو أن كل عمل تقوم به «النخبة الروحية» أو «الخاصة» بعد تكونها في الغرب لن يذهب سدًىٰ، فإنه إذا لم يمنع وقوع كارثة النهاية لهذا العالم، فسيظهر نفعه في بداية العالم الجديد. يقول إيفولا: «وإذا كان ذلك كذلك، فإن المرجعية التي يمكن أن يتيحها الشرق لنا أدنىٰ إلىٰ المثالية منها إلىٰ الواقعية، ويجب ألا نعوّل -في كثير من التفاؤل- علىٰ الرأي القائل بالحصول علىٰ معونة حقيقية فعالة من قِبَله نتمكن بها من مقاومة القوىٰ التي تعمل اليوم في العالم أجمع».

ويبدو لنا أن مناقشة قانون «اتصال الخلق»، الذي انبنت عليه النتيجة «الغريبة» التي انتهىٰ إليها إيفولا، أولىٰ من النظر في هذه النتيجة نفسها، لأن الكلام هنا لا يتعلق بسقوط حضارة تعاورت عليها أسباب الضعف والانهيار، فخارت قواها وتهاوت أركانها، فحلت أخرىٰ محلها، فإن هذا معلوم متعارف منذ بدء ظهور الحضارات (بمعناها الاصطلاحي) إلىٰ يوم الناس هذا، ولعله من سنة «التدافع» المشار إليه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ولكن جينو إنما يتحدث عن «انهيار عام»، يعم أهل الأرض أجمعين، كما يدل عليه قوله: «يبدو أننا نقترب حقيقةً من نهاية عالم؛ أي من نهاية حقبة أو دورة تاريخية (cycle historique)، يمكن أن توافق دورة كونية (cycle cosmique)، وَفقًا لما جاء في جميع العقائد الإلهية في هذا الشأن . . . ومن المتوقع -في الحالة الراهنة للعالم- أن يكون التغيير عامًّا، وأن يمتد أثرُه إلىٰ أهل الأرض قاطبة، مهما كانت الصورة التي سيكون عليها، والتي لا نريد الخوض في شأن تحديدها[1]». ففي هذا النص دلالة علىٰ أن المراد نهاية العالم كله، ولهذا شأن آخر -سوىٰ ما تقدم- جاء تفصيله في القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية، وعلمه كل مسلم بما أغنىٰ عن إعادته هنا. علىٰ أن العجيب حقًّا أن جينو كان يستدل علىٰ قوله

(١) جينو، أزمة العالم الحديث، ص٤٣.

بآيات من الإنجيل تنصرف إلىٰ نهاية العالم، كحديثه عن «رِجسة الخراب» -علىٰ سبيل المثال- في قوله: «إن حسب المرء أن ينظر حوله ليتحققَ من أن هذه حالةُ العالم الآن، ويلاحظَ -في كل مكان- ذلك الانهيار العميق الذي سماه الإنجيل «رِجسة الخراب[1]»، والإشارة إلىٰ ما جاء في إنجيل متىٰ (٢٤: ١٥ وما بعدها) علىٰ لسان المسيح عيسىٰ ﷺ، **وسئل عن علامة مجيئه وانقضاء الدهر**، فقال - في كلام كثير: «**فمتىٰ نظرتم رِجسة الخراب التي قال عنها دانيال النبي قائمة في المكان المقدس -لِيَفْهَمِ القارئُ- فحينئذ ليهرب الذين في اليهودية إلىٰ الجبال. والذي علىٰ السطح فلا ينزل ليأخذ من بيته شيئًا. والذي في الحقل فلا يرجع إلىٰ ورائه ليأخذ ثيابه. وويل للحبالىٰ والمرضعات في تلك الأيام** . . .». وإذا سلمنا -مع ذلك- أن الله تعالىٰ خالقٌ عالمًا آخر بعد عالمنا هذا، فما الذي يمنع من أن يكون لأهله من الوحي الإلهي والصلة بالسماء مثلُ ما كان لأهل عالمنا؟ وإذا كان كذلك، فما انتفاعهم بما احتازته النخبة الروحية في عالمنا هذا من أنواع المعارف الإلهية؟ وكيف السبيل إلىٰ هذا الانتفاع؟ الحق أن هذه المسألة لم تزل تُشكِل عليّ كلما طالعتها في كتب جينو، واللهَ أسأل أن يقفني علىٰ صحيح الفهم. ومعتقدي -علىٰ كل حال- إثبات ما أثبته الشرع الشريف ونفي ما نفاه، والتوقف فيما سكت عنه، فلا أحكم فيه بنفي ولا بإثبات.

---

(١) جينو، أزمة العالم الحديث، ص٦٨.

ثالثًا: من أسباب أزمة العالم الحديث -فيما يرىٰ جينو- ذلك الإنكار النظري والعملي لأفضلية المعرفة والنظر [العرفاني] والروحانية الخالصة علىٰ العمل، وهو يخلع علىٰ هذه المصطلحات -فيما يقول إيڤولا- دلالات تختلف عن دلالاتها المعهودة، فهي تعني عنده «تلك الرياضات الروحية المتعلقة بالمنظومة العليا للمبادئ الميتافيزيقية التي تُكوِّن الأساس الدائم لكل معرفة إلهية صحيحة»، ولا يعترض إيڤولا علىٰ شيء من ذلك شريطةَ أن يكون المقصود ما كان من «الأعمال» مضطرِبًا، يُعْوِزُه الوضوح، ولا تسوسه خطة، وتهيمن عليه الاعتبارات الحادثة المادية، ولا يبتغي إلا عرَض الحياة الدنيا، «وهذه هي صورة العمل الوحيدة التي تعترف بها الحضارة الحديثة وتستحسنها في الوقت الحالي». فإذا يممنا شطر المنظومة الميتافيزيقية الخالصة تغير القول في رأي إيڤولا: فـ «المعرفة الخالصة» تُنسب ثمة إلىٰ طبقة الكهنة (أو البراهمة عند الهندوس)، في حين ينسب «العمل» إلىٰ طبقة المحاربين (أو الكشاتريا عند الهندوس)، فالنظر العرفاني رمز ذو طبيعة دينية كهنوتية، والعمل رمز للحرب والملك. ولكن هذه الثنائية -والكلام لإيڤولا- لم تكن موجودة في البدايات، كما أشار إلىٰ ذلك جينو نفسه في عدة مناسبات، وإنما كانت المرجعية الروحية والسلطة الزمنية شيئا واحدًا، تعتليان عرشًا واحدًا، «وهذا

ما أعلنته الصين القديمة، والحقبة الأولىٰ من الهندوسية الآرية، واليونان القديمة، ومصر، وروما الأولىٰ، وروما الإمبريالية، والخلافة [الإسلامية] . . . إلخ[١]»، ثم كان الانفصال بين السلطتين ثمرة التأخر والانحطاط، حتىٰ أفضىٰ التناكر بينهما إلىٰ التنازع والصراع. وإذا كان الأمر كذلك، فينبغي ألا تنسب الأولوية مطلقًا لإحدىٰ السلطتين علىٰ الأخرىٰ، فقد انبثقتا كلتاهما عن الأصل النموذجي الميتافيزيقي الخالص، فمتىٰ ما أرد الغرب استحياء الأمر الأول (الحضارة الربانية)، فسواء عليه أتَّخَذَ العنصر الروحاني النظري أساسًا ومنطلقًا أم العنصر الحربي العملي، لأن «العمل» هنا ليس علىٰ معناه عند المحدثين، ولكن علىٰ معناه في المنظور الميتافيزيقي الروحي الديني. وقد ذكر إيفولا بعض الأمثلة لما يعنيه من الأعمال ذات المستند الإلهي، وكان منها «الجهاد» عند المسلمين، ثم أكد أن «المعادلة الشخصية» (équation personnelle)[٢] لجينو هي التي حالت دون إقراره لما مر، وهي التي حدته علىٰ تقديم النظر علىٰ العمل مطلقًا.

---

(١) يمكن أن نذكر -في السياق الإسلامي- أن الشيخ محيي الدين ابن العربي (ت٦٣٨هـ) نص علىٰ أن الخلفاء الراشدين الأربعة ﷺ قد جمعوا بين الخلافتين الظاهرة والباطنة؛ أي بين السلطتين الزمنية والروحية.

(٢) يتعلق هذا المصطلح بالفروق الفردية، ويشير إلىٰ الفرق بين الملاحظين لظاهرة واحدة في تقدير هذه الظاهرة. فكأن إيفولا أراد أن جينو لم يفطن إلىٰ هذا المعنىٰ الذي انتبه هو إليه.

والحق أن عكس ذلك هو الذي كان، فـ«المعادلة الشخصية» هي التي قعدت بإيفولا عن إدراك أفضلية المعرفة الروحية المجردة علىٰ العمل مطلقًا، وأن اجتماعها مع العمل الحربي لدىٰ شخص واحد في البدايات -كما في الخلفاء الراشدين مثلا- لا يعني أنهما بمنزلة سواء، فإن الخصال تتفاوت رتبُها في الشخص الواحد، كما أن هذا الاجتماع نفسه لا ينفي ثنائية القسمة، ولكنه يوجب رفعة الرتبة لمن اجتمعا لديه. وليس يخفىٰ أن العمل لا يخلص من شائبة الدنيا والهوىٰ إلا إذا تقدمته المعرفة؛ أي «تلك الرياضات الروحية المتعلقة بالمنظومة العليا للمبادئ الميتافيزيقية»؛ لأن الظاهر لا يستقيم بغير استقامة الباطن، وقد كتبنا في غير هذا الموطن، لمناسبة الحديث عن الجهادين الأكبر والأصغر في الإسلام: «**الجهاد الظاهر لا** يستقيم دينًا قويمًا يُرجىٰ أجره عند الله تعالىٰ إلا إذا سبقه **جهاد باطن**، تتطهر به النفس من رغائبها وشهواتها، ليكون الخروج نصرةً لله تعالىٰ ولدينه، لا طلبًا لمتاع الدنيا، وإلا فكم من دماء سفكت باسم الله ظاهرًا، وباسم الهوىٰ باطنًا![١]». وفي القرآن الكريم مثال ظاهر لمن جمع الفضيلتين، وهو طالوت الذي بعثه الله تعالىٰ ملكًا للملأ من بني إسرائيل، وجاء في صفته: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، فقدَّم ذكر البسطة في العلم علىٰ البسطة في الجسم، وتقدُّمُ الذكر يوحي -حين يعتضد

---

(١) أسامة شفيع السيد، النقد الروحي، ٥٢-٥٣.

بدليل العقل وشاهد الحس- بتقدم الرتبة. ودليل العقل يثبت أن المعرفة الروحية المجردة نافعة وإن لم يسعدها عمل حربي، وأن نفعها لصاحبها في خاصة أمره، ولغيره بالنصح والإرشاد، خلافًا للقوة البدنية التي هي عماد العمل، فإن صاحبها في عَماية ما عدِم الدليلَ الهادي، وبهذا نطقت شواهد التجربة ووقائع الدهر. وخلاصة القول أن «العمل» لا تصح نسبته إلىٰ المنظومة الميتافيزيقية [الإلهيات] إلا إذا زكَّته «المعرفة»، وحسبك بهذا فضيلةً ترفعها فوقه، وتنزله منها منزلة التابع من المتبوع.

وقد أعاد إيڤولا ذكر «المعادلة الشخصية» لجينو مرة أخرىٰ، وزاد عليها اتهامه بعدم الفهم أيضًا، عندما نسبه إلىٰ إغفال الحديث عن الحضارة اليابانية، مع أنها الحضارة الوحيدة الباقية التي ينتسب موروثها الرباني إلىٰ «النمط الملكي والحربي، لا إلىٰ النمط النظري»، ثم قال: «وقد كانت طبقة الساموراي (Samouraïs) قطبَ رحاها[1]، وفي هذه الطبقة تعتمد نماذجُ «العمل» عناصرَ ذات طابع مقدس، بل ذات طابع تلقيني في بعض الأحيان»، وإذا كان كذلك، «فليس من شكٍّ في أنه إذا كان متعينًا علىٰ الغربيين أن يستجِدُّوا لأنفسهم دورًا أعلىٰ، ذا طابع رباني، فإن نماذج هذا النمط [الحضاري] أحرىٰ أن تكون أكثر جذبًا لهم من نمط الحضارة النظرية المعرفية الخالصة».

(١) الساموراي هم المحاربون القدماء في اليابان. (المترجم)

وإذا سلمنا -جدلا- بصحة هذا القول، فستبقىٰ إشكالية الأصل الأول للحضارة اليابانية، أكان عمليًّا خالصًا، أم كان مزيجًا من العمل والنظر، غير أن العمل قد غلب عليه؟ الحق أن ما قطع به إيڤولا مستبعد في التصور، لأن العمل لا يكون غاية في نفسه، ولكنه بين أن يكون وسيلة لإدراك غاية، أو لغوًا لا طائل من ورائه، و«الأعمال المقدسة» منزهة عن اللغو، لأنه نقيض القدسية، فلم يبق إلا أنها لغاية، وتعيين هذه الغاية وبيان شرفها وكرامتها من «النظر»، فآل الأمر إلىٰ ضرورة تقدم النظر، وإلا فكيف يقع في الوهم أن يأخذ قوم في حروب متعاقبة، ولا همَّ لهم إلا الغلبةُ والنصرُ وبسطُ السلطان علىٰ البلاد والعباد؟! وكيف يستقيم في العقل نسبة هذا العبث إلىٰ الحكمة الإلهية العلية؟! وقد كان سليمان الحكيم عليه السلام نبيًّا ملكًا، بل إنه أوتي من الملك ما لم يؤت أحد من العالمين، ثم لم يُصرِّف هذا الملك إلا في تحقيق أول ما يكون من النظر والمعرفة: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا قَبۡلَ أَن يَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٨]، فكان الإتيان بعرشها علىٰ هذا النحو المعجز شاهدًا شاخصًا علىٰ صدق نبي الله سليمان عليه السلام في دعوىٰ النبوة، وكذلك دليلا علىٰ كمال اقتداره في القتال والحرب، فأثمر ذلك ما قصه القرآن عن ملكة سبأ، ﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، فتأمل كيف عصمت دماءها ودماء قومها إذ كانوا لها تبَعًا، وانظر كيف كان صنيع سليمان عليه السلام أثرًا من آثار

الحكمة التي أوتيها، وكيف كان جوابها دالا علىٰ كمال عقلها في سياسة قومها، وهل العقل إلا من شعاب الحكمة؟! وهل الحكمة إلا عين المعرفة؟! ولو كان صاحب هذا المُلْك محاربًا، لا تسوسه الحكمة الإلهية، لقبل الهدية، ثم طمع في نيل البقية، فحارب وأتىٰ علىٰ الأخضر واليابس.

علىٰ أن جينو لم يغفل ذكر اليابان جملة، كما زعم إيڤولا، ولكنه تكلم عنها في «**الشرق والغرب**»، ولكن يبدو لي أن إيڤولا لم يكن قد طالع هذا الكتاب حين كتب مقالته. وإليك ما قال جينو عن الأمة اليابانية: «علىٰ أن لبعضهم أن يعترض علينا بأن ثمة اليابانيين أيضًا، وهم أهل حرب وقتال. وهذا صحيح، غير أن اليابانيين قوم هجينٌ تَغْلِبُ عليها عناصر الملايو، فلا يرجعون حقيقةً إلىٰ العِرْق الأصفر، ولذلك كان لتراثهم طبيعة مختلفة. وإذا كانت اليابان تطمَح الآن إلىٰ أن تبسط سلطانها علىٰ آسيا كلها، وأن «تنظمها» علىٰ وفق ما ترىٰ، فما ذاك إلا لأن الشنتوية (Shintoïsme)[1] -التي تختلف اختلافًا عميقًا عن الطاوية (Taoïsme)[2] الصينية، فتُولِي الطقوس [الشعائر] الحربية أهميةً

(١) الشنتوية أو الشنتو 神 道 يعني -حرفيًا- «طريق الآلهة»، وهو دين السكان الأصليين في اليابان. وقد ظهر مصطلح «الشنتو» في القرن السادس الميلادي، غير أن أصوله ضاربة في القِدم، ولا يُعرف له مؤسس، ولا له كتب رسمية مقدسة، ولا نظام عقدي ثابت. انظر مزيدًا من التفاصيل عنه في:
Bowker, *The oxford dictionary of world religions*, 892-93.

(٢) الطاوية منسوبة إلىٰ الطاو *(Tao)* بمعنىٰ «الطريق». قال جينو: «الطاو هو المبدأ =

كبيرة- قد اتصلت بالقومية (nationalisme)[1] -المستعارة من الغرب بطبيعة الحال (واليابنيون بارعون في التقليد دائمًا)- فأثمر هذا الاتصال نزوعًا إلىٰ إمبريالية كتلك التي نراها لدىٰ دول أخرىٰ . . . وقد تلقت اليابان «التقدم» الغربي المزعوم في لهفة، معتقدةً أن بوسعها الإفادة منه في بلوغ غايتها التي أومأنا إليها آنفًا[2]». فاليابانيون -في رأي جينو- قوم هجين من حيث المبدأ، فأثر ذلك في ثباتهم علىٰ مبادئهم الأولىٰ، فلما وقفوا علىٰ القومية «الغربية» مزجوها بهذه المبادئ، فتمخض المزيج عن الإمبريالية المذكورة، واستحالت اليابان مسخًا شائهًا: فلا هي استبقت أصلها الأول صافيًا نقيًا، ولا هي تغربت بالكلية، ولكنها أمست

= الأعلىٰ (Principe suprême)، منظورًا إليه من الوجهة الميتافيزيقية المجردة، وهو أصل جميع الكائنات ومنتهاها . . .، وليست الطاوية واسعة الانتشار في الصين، ولا سعت إلىٰ الانتشار قط؛ لأنها مذهب (تلقيني) لا يصلح إلا للخاصة، وقد قيل: إن لتزو (Lao-tseu) (مؤسس الطاوية) لم يكن له إلا تابعان». جينو، *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme*، 121 ,113.

(١) القومية مبدأ سياسي، ظهر في نهاية القرن الثامن عشر لإضفاء الشرعية علىٰ وجود دولة قومية لكل شعب (معارضًا بذلك النظام الملكي)، وقد انتشر هذا المبدأ في أوربا في القرن التاسع عشر وفي مطالع القرن العشرين. ويطلق مصطلح القومية كذلك علىٰ الحركات السياسية التي تتغيا الإشادة بأمة من الأمم في جميع المجالات من ثقافية ودينية وعِرقية وتاريخية، إلخ. في مقابل الأمم والشعوب الأخرىٰ.

(٢) جينو، الشرق والغرب، ١٧٨-٧٩.

كوحش جائع أريح رائحة الدم (=القومية الغربية)، ففقد صوابه، ومضىٰ يعيث في الأرض فسادًا (=الإمبريالية)[1].

ولإيقولا بعد هذا كلام عن «النخبة الروحية» التي دعا جينو إلىٰ تكونها في الغرب لتكون الوسيط بينه وبين الشرق فيما يرجىٰ من تلقين العلوم الربانية والمبادئ الإلهية، غير أنه كان تتمة لكلامه السابق الذي أشبعنا القول في تفنيده ورده، فلا نطول بإيراده.

والله الموفق لا رب غيره، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

✍ أسامة شفيع السيد

الجيزة في ١٨ صفر ١٤٤٠هـ

الموافق ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨م

(١) ينبغي التنبه إلىٰ أن الكلام عن اليابان في مطالع القرن العشرين.

تنويه وشكر

أود أن أتوجه بالشكر والتقدير إلىٰ الفاضلين: الدكتوره **فاطمة الزهراء الشريف** (المدرس بقسم علم اللغة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة)، والدكتور **أحمد صلاح** (المدرس بقسم الأدب بالكلية نفسها) علىٰ ما أنفقاه من وقت، وما بذلاه من جهد، وما أسدياه من نصح في مراجعة تجارب هذه الترجمة.

مُقَدِّمَة

كنا نظن حين أخرجنا -قبل سنوات- كتاب «**الشرق والغرب**» *(Orient et Occident)*[1] أننا استوفينا، في الوقت الحالي علىٰ الأقل، جميع الإشارت النافعة المتعلقة بالقضايا التي عرَضنا لها. وقد مضت الأحداث -منذ ذلك الحين- في سرعة متزايدة، فلم تحملنا البتة علىٰ العدول عن رأي رأيناه ثمة، وإنما أوجبت علينا إيراد طائفة من الإيضاحات المتمِّمة، وحَدَتنا علىٰ تفصيل القول في مسائل لم نكن نعتقد أننا بحاجة إلىٰ إثباتها في البداية. وإنما أوجب هذه الإيضاحاتِ ما وقع بأَخَرَةٍ من ضروب التخليط الفِجِّ، التي كنا قد أخذنا أنفسنا من قبلُ بالحيلولة دون وقوعها، فرأينا أن من الخير أن نبين الحق مرة أخرىٰ، دون أن نَزُجَّ بأنفسنا في أي نزاع جدلي. والحق أن ثمة أفكارًا في هذا الصدد تبدو

(١) في سنة ١٩٢٤. (المترجم)

-مع كونها أولية- بعيدةً كلَّ البعد عن الغالبية العظمىٰ من أهل زماننا، حتىٰ بات من الواجب ألا نسأم -في سبيل تفهيمهم إياها- من العودة إليها مرةً بعد أخرىٰ، وتقديمها من جوانبها المختلفة، مع التفسير الأتم -ما أمكن- لكل ما يمكن أن يثير صعوبات، لم يكن من الممكن دائمًا الإرهاصُ بها لأول وهلة.

بل إن عنوان هذا الكتاب نفسه يقتضي شيئًا من البيان الذي لا معدىٰ لنا عنه حتىٰ يتبين مقصودنا جليًّا، ويزولَ كل غموض في هذا الصدد. فلم يعد كثير من الناس يترددون في أن المرء يسعه أن يتحدث عن أزمة في العالم الحديث، مريدًا بكلمة «أزمة» معناها الشائع. وهذا تغير ملموس في هذا الشأن: فسيرورة الأحداث نفسها أدت إلىٰ أنَّ بعض الأوهام بدأت تتلاشىٰ، فنزل ذلك منا منزل الرضا، لأن ذلك عَرَضٌ مبشرٌ علىٰ كل حال، وهو أمارة علىٰ إمكانة إصلاح العقلية المعاصرة، فكأنه وميض خافت ينبعث من بين ركام الفوضىٰ الحالية. فالإيمان بوجود «تقدم» لا نهاية له، الذي كان من قبل بمنزلة العقيدة اليقينية المقدسة، لم يعد يحظىٰ في العموم بالقبول، بل إن بعض الناس يتوقعون -في شيء من الغموض والاضطراب- أن الحضارة الغربية يمكن أن تنتهي في يوم من الأيام إلىٰ نقطة توقف، بدلا من أن تمضي قُدمًا في تطورها في اتجاه واحد، بل إن من الممكن أن تضربها كارثة تستأصل شأفتها. ولعل هؤلاء لا يرون بوضوح أين يكمن الخطر، كما أن المخاوف الخيالية أو الصبيانية التي يبدونها في بعض

الأحيان تقوم برهانًا كافيًا علىٰ كثرة الأخطاء التي تنوء بها عقولُهم، ولكن حسبنا -مع ذلك- أنهم انتبهوا إلىٰ أن هناك خطرًا، وإن كان شعورهم به أكبر من فهمهم إياه فهمًا حقيقيًّا، وأنهم أدركوا أن هذه الحضارة، التي فُتن بها المحدثون، لا تشغل مكانا ممتازًا علىٰ صفحة التاريخ، وأنها من الممكن أن تلقىٰ المصير نفسَه الذي لقيته حضاراتٌ كثيرة أخرىٰ طوىٰ الدهرُ ذكرَها في أزمنة سحيقة، حتىٰ إن بعضها لم يبق منه إلا آثارٌ واهية ورسومٌ بالية، لا تكاد تُعرف إلا في كبير مشقة وعناء.

والحاصل أنه متىٰ قيل: إن العالم الحديث يعاني أزمة، فإن المفهوم من ذلك عادةً أنه بلغ مرحلة حرجة، أو بعبارة أخرىٰ: أن تحولا عميقًا قد غدا وشيكًا، وأن تغيير الوِجهة بات أمرًا قريبًا لا مناص منه، طوعًا أو كرهًا، وهو واقعٌ علىٰ نحو مباغت، مصحوبًا بكارثة أو بدونها. والحق أن هذا المعنىٰ مشروع تمامًا، وموافق لبعض ما نذهب إليه، ولكن لبعضه فحسب، **لأننا نعتقد -من منظور أعمَّ- أن العصر الحديث في مجموعه يمثل للعالم زمانَ محنة**. ويبدو أننا نقترب من الخاتمة، وهذا ما يجعل الطابَع الشاذ للحالة الراهنة، التي تستمر منذ قرون، أكثر ظهورًا الآن من أي وقت مضىٰ، نظرًا لأن عواقبها لم تكن قط أشدَّ وضوحًا منها في هذه الأيام. ومن أجل ذلك تمضي الأحداث بهذه السرعة المتزايدة التي أومأنا إليها قبل قليل، ولا شك أن هذا الأمر يمكن أن يستمر لبعض الوقت، ولكن ليس للأبد. ومهما يكن من

شيء، فإن هناك انطباعًا بأنه لن يدوم طويلا، وإن لم يُضرب لنهايته حدٌّ معين.

علىٰ أن كلمة «أزمة» (crise) نفسها تتضمن دلالات أخرىٰ، تجعلها أكثر ملاءمةً للتعبير عما نريد أن نقوله: فالواقع أن اشتقاقها -الذي يعزُب عن العقول في الاستعمال الشائع، والذي يتعين الرجوع إليه، كالشأن دائمًا في كل مصطلح نود استعادة معناه الكامل وقيمتَه الأصلية- يجعلها مرادفة -علىٰ نحو جزئي- للكلمتين «حُكْم» (jugement)، و«تمييز» (discrimination)[1]. فالمرحلة التي يمكن أن توصف -حقيقةً- بكونها «حرجة» (critique) -في أي نظام- هي تلك التي تُفضي مباشرةً إلىٰ حلٍّ مُواتٍ أو غيرِ مواتٍ، وهي التي لا بد فيها من اتخاذ القرار بوجه أو بآخر، وهذا يعني أن من الممكن الحكم علىٰ النتائج المتحصِّلة، وأن ميزانًا ستُنصب لتمييز «المحاسن» و«المساوي»، مع تصنيف هذه النتائج إلىٰ إيجابية وسلبية، لمعرفة الجانب الذي مال -في النهاية- بكِفَّة الميزان. ولسنا ندعي -بطبيعة الحال- تحقيق مثل هذا التمييز علىٰ نحو كامل، لأن هذا الأمر لم يأنِ بعدُ، نظرًا لكون الأزمة لم تَزَلْ قائمة، وليس من الممكن القطعُ

(١) كانت كلمة (crise) تُكتب -في أول الأمر (في القرن الرابع عشر)- علىٰ هذا النحو (crisim)، وهي مأخوذة من اللاتينية (crisis)، بمعنىٰ «المرحلة الحرجة من المرض»، وهذه الأخيرة مأخوذة من اليونانية *(krisis)*، بمعنىٰ «قرار أو حُكم»، التي اشتُقت من *«krinein»*، بمعنىٰ «يحكم». *Rey*، *Dictionnaire historique de la langue française*، ١:٩٥٢. (المترجم)

بزمان انتهائها، ولا بكيفية ذلك، كما أن من المستحسن دائمًا الإمساكَ عن التصريح ببعض التوقعات، التي لا تعتمد علىٰ أسباب يدركها جميعُ الناس بوضوح، فتكون عُرضةً لتفسيرات مغلوطة، وتزيد الفوضىٰ بدلا من أن تداويها. فغاية ما يمكن أن نعتزمه إذن إنما هو الإسهام -إلىٰ حدٍّ ما، وبقدر ما تتيحه لنا الوسائل التي بين أيدينا- في أن نقف أولئك الذين أوتوا القدرة [علىٰ الفهم] علىٰ بعض النتائج التي تبدو الآن مقطوعًا بها، وكذلك في أن نُعد -علىٰ نحو جزئيٍّ جدًّا، وغير مباشر- العناصر اللازمة فيما بعد لإصدار «الحكم» المستقبَل، الذي يفتتح عصرًا جديدًا من تاريخ البشرية.

وليس من شك في أن بعض العبارات التي استخدمناها آنفًا ستستدعي في أذهان طائفة من الناس فكرةَ «الحُكْم الآخِر» (jugement dernier)، والحق أنهم لن يكونوا مخطئين في ذلك، سواءٌ حملوها علىٰ معناها الحرفي، أم علىٰ معناها الرمزي، أم عليهما جميعًا؛ لأنهما -علىٰ التحقيق- لا يتجافيان، غير أن هذا لا يعنينا ههنا، إذ لا يبدو لنا أن المكان والزمان مناسبان لبسط القول في هذه المسألة. وعلىٰ أي حال، ليس من شك في أن هذا الوزن للمحاسن والمساوي، وأن هذا التمييز للنتائج الإيجابية والسلبية يمكن أن يَحملا علىٰ التفكير في تقسيم «الأخيار» و«الأشرار» إلىٰ فريقين معلومين ثابتين منذ الآن. وحتىٰ إذا لم يكن ثمة إلا تشابه، فلا بد من الاعتراف بأنه تشابه صحيح

محكَم، يتناسب مع طبيعة الأمور، ولكن هذا يدعو إلىٰ مزيد بيان.

وليس من قبيل المصادفة -بيقين- أن كثيرين تُقِضُّ مضاجعَهم اليومَ فكرةُ «نهاية العالم»، وهو مما يؤسف له من بعض الجوانب، لأن المبالغات التي أدت إليها هذه الفكرةُ التي أسيء فهمُها، وضروبَ الهذيان «المسيحي» الذي أثمرته في بيئات مختلفة، كلٌّ هذه المظاهر الناتجة عن الاضطرابِ العقلي لعصرنا إنما تضاعف هذا الاضطراب نفسه بنسبة لا يمكن إغفالها بحال، ولكن بات من المؤكد -في النهاية- أن هناك واقعًا لا يمكن التعامي عنه. وليس من شكٍّ في أن أسهل موقف يمكن اتخاذه عندما تَعْرِضُ أشياء من هذا القبيل هو استبعادها تمامًا، وعدم الاشتغال بدراستها، والنظر إليها بوصفها أخطاء أو خيالات لا وزن لها، ولكننا نعتقد -مع ذلك- أنها وإن كانت أخطاء في الحقيقة، فإن من الأفضل -مع التصريح بكونها كذلك- أن نفتش عن الأسباب التي أدت إلىٰ وجودها، وعن الجزء الحقيقي المحرَّف الذي يمكن أن يوجد فيها علىٰ الرغم من كل شيء؛ **لأن الخطأ -في الجملة- ليس إلا صيغة وجودية سلبية خالصة. أما الخطأ المطلق، فلا وجود له، وهو لفظ لا معنىٰ له**[1]. فإذا ما

(١) لعل مقصوده أن كل خطأ كان في أصله صوابًا زاغت في تصوره الأفهام، لأن العناية سبقت بالتعليم والبيان: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤]، فكان الحق أصلا ثابتًا، والباطل عارضًا طارئًا، لا ثبات له، زَهوقًا بطبعه؛ إذ لا مستنَد له في الإلهيات (بتعبير جينو: لا مبدأ له يرجع إليه)، ولعل هذا معنىٰ قوله عن الخطأ المطلق: إنه لا وجود له؛ يعني =

نظرنا في الأمور بهذه الطريقة، تبينا -دون عناء- أن هذا الانشغال بـ «نهاية العالم» وثيق الصلة بالقلق العام الذي يملأ النفوس في الوقت الحالي، فالشعور الغامض بشيء يوشك أن ينتهي إذا تسلط -علىٰ نحو عشوائي- علىٰ بعض المخيِّلات، ولَّد فيها -بصورة طبيعية- تصوراتٍ مضطربةً، ذاتَ طبيعة مادية فِجة في أغلب الأحيان، تتجلىٰ ظاهريًّا في صورة هذه المبالغات التي أسلفنا الإشارة إليها.

علىٰ أن هذا التفسير لا يعني بسط المعذرة لهذه المبالغات، وإذا جاز أن نلتمس العذر لأولئك الذين أخطأوا علىٰ الرغم منهم، لأنهم تهيأوا لذلك بما انتهوا إليه من حالة عقلية لا يحتملون أوزارها، فليس بجائز البتة أن يكون ذلك مدعاةً للتجاوز عن الخطأ نفسه. وأما فيما يتعلق بنا، فلن يستطيع أحد -بيقين- أن يرمينا بالإفراط في التساهل بشأن المظاهر «الدينية الزائفة» للعالم المعاصر، ولا بشأن أيٍّ من الأخطاء الحديثة في العموم، بل إننا لنعلم أن هناك من ستدعوه نفسه إلىٰ أن يلومنا علىٰ عكس ذلك، ولعل ما نقوله هنا يقفهم -بصورة أفضل- علىٰ

= الوجود الحقيقي المُمَدّ من حضرات الأسماء الإلهية. وهذا كقول الشيخ الأكبر قدس سره: «فالباطل والكفر والجهل مآله إلىٰ اضمحلال وزوال؛ لأنه حُكْمٌ لا عين له في الوجود، فهو عدم له حكم ظاهر وصورة معلومة، فيطلب ذلك الحكمُ وتلك الصورةُ أمرًا وجوديًا يستندان إليه فلا يجدانه، فيضمحلان وينعدمان». الفتوحات المكية، ٣: ٤١٨. (المترجم)

كيفية دراستنا لهذه الأشياء، إذ نجتهد في التمسك أبدًا بالمنظور الذي يعنينا، منظور الحقيقة الخالصة، المجردة عن الهوىٰ.

وليس هذا كلَّ شيء، فالتفسير «النفسي» الصرف لفكرة «نهاية العالم»، ومظاهرها الحالية، غيرُ كافٍ في رأينا، وإن كان صحيحًا في منظومته؛ إذ إن الاقتصار عليه إنما يكون بتأثير أحد الأباطيل الحديثة، التي نجهر بالطعن عليها كلما سنحت فرصة لذلك. ومن الناس من يشعرون شعورًا غامضًا بنهاية وشيكة لشيءٍ مَّا، ولكنهم لا يستطيعون تحديد طبيعته ولا مداه تحديدًا دقيقًا، ولا بد من الإقرار بأن تصورهم في هذا الشأن واقعي جدًّا، وإن كان غامضًا وعرضة لتفسيرات خاطئة ولتحريفات خيالية، لأنه مهما تكن هذه النهاية، فإن الأزمة التي ستفضي إليها -حتمًا- شديدة الوضوح، كما أن هناك كثيرًا من الأمارات التي لا لَبسَ فيها، والتي تسهل ملاحظتها، تؤدي جميعُها -في توافق- إلىٰ النتيجة نفسها. **وليس من شك في أن هذه النهاية ليست «نهاية العالم»، بالمعنىٰ الكلي الذي يريد بعضُ الناس أن يفهمها به، ولكنها «نهاية عالم»**. ولما كانت الحضارة الغربية -في حالتها الراهنة- هي الحقيقةَ بالزوال، فقد بات مفهومًا أن أولئك الذين اعتادوا علىٰ أن يقصروا أنظارهم عليها، وعلىٰ اعتدادها «الحضارة»، هكذا بإطلاق، دون قيد وصفي، يعتقدون بسهولة أن كل شيء سيفنىٰ بفنائها، وأنها إذا ذهبت، كان ذهابها «نهاية العالم» لا محالة.

أما نحن، فنقول - ردًّا للأمور إلىٰ نصابها: إنه يبدو أننا نقترب حقيقةً من نهاية عالم؛ أي من نهاية حقبة أو دورة تاريخية (cycle historique)، يمكن أن توافق دورة كونية (cycle cosmique)، وَفقًا لما جاء في جميع العقائد الإلهية في هذا الشأن. وقد وقعت في الماضي أحداث كثيرة من هذا النوع، وسيقع أمثالها في المستقبل يقينًا، ولكنها تتفاوت في أهميتها بحسَب امتداد العصور التي تمثل نهايتها، وبحسب كونها مما يعم جميع البشر، أو مما يخص بعضًا منهم، عِرقًا أو شعبًا بعينه. ومن المتوقع -في الحالة الراهنة للعالم- أن يكون التغيير عامًّا، وأن يمتد أثرُه إلىٰ أهل الأرض قاطبة، مهما كانت الصورة التي سيكون عليها، والتي لا نريد الخوض في شأن تحديدها. وعلىٰ أي حال، يمكن تطبيق القوانين التي تحكم مثل هذه الأحداث تطبيقًا متماثلا علىٰ كافة المستويات، فكل ما يقال عن «نهاية العالم»، في أتم معنىٰ تُفهم به هذه الكلمة، وهو عودُها في العادة علىٰ العالم الأرضي بأسره، جائزٌ قولُه كذلك -في جميع جهاته- عند الحديث عن نهاية أحد العوالم، بالمعنىٰ الضيق لهذه الكلمة.

وسوف تُعين هذه الملاحظات الأولية كثيرًا علىٰ فهم الأفكار التي ستأتي لاحقًا. وعلىٰ الرغم من أننا قد أشرنا كثيرًا -في كتب أخرىٰ- إلىٰ «القوانين الدورية» (lois cycliques)، فلعله يكون من الصعب أن نوفي القول فيها علىٰ نحو يَسهُل علىٰ العقول الغربية إدراكُه، ولكن لا بد من الوقوف -مع ذلك- علىٰ بعض

المعطيات بهذا الشأن لمن أراد تكوين فكرة صحيحة عن ماهية العصر الحالي، وعما يمثله حقيقةً في مجموع التاريخ البشري. ومن أجل ذلك سوف نبدأ بالكشف عن أن الخصائص التي يتميز بها هذا العصر هي -في الحقيقة- عين الخصائص التي حددتها العقائد الإلهية في كل زمان للحقبة الدورية التي يطابقها، وسوف يتضح من ذلك أيضًا أن ما يبدو شذوذًا واضطرابًا من منظور معين يمثل عنصرًا ضروريًا في منظومة أوسع، فهو نتيجة حتمية للقوانين التي تحكم مسيرة عالم الشهادة.

علىٰ أننا نبادر فنقول: ليس في ذلك ما يحملنا علىٰ الرضا بالخضوع السلبي لهذا الاضطراب والغموض اللذين يرفعان -بصورة مؤقتة- لواء النصر، إذ لو كان الأمر كذلك، لكنا أحرياء ألا ننبس ببنت شفة، ولكنَّ ثمة -علىٰ العكس- ما يدعو إلىٰ العمل قدر الطاقة لتهيئة الخروج من هذا «العصر المظلم»، الذي تتيح لنا شواهدُ كثيرة رؤيةَ نهايته القريبة، أو الوشيكة جدًّا. وهذا أيضًا جارٍ علىٰ وفق السُّنة [الكونية]، لأن التوازن ثمرةُ التقابل بين اتجاهين متعارضين يعملان في وقت واحد، فإذا توقف أحدهما عن العمل توقفًا كليًا، وقع الاختلال واضمحل العالم وفني، غير أن هذا فرض لا سبيل إلىٰ تحققه، لأنه لا معنىٰ لأحد المصطلحين المتعارضين إلا في معية الآخر. ومهما كانت الظواهر، فإنه لا بد أن نكون علىٰ يقين من أن جميع ما يقع من اختلال جزئي ووقتي يسهم -في خاتمة المطاف- في تحقيق التوازن الكلي.

الفصل الأول

العصر المظلم

تذكر العقيدة الهندوسية أن مدة الدورة الإنسانية، ويُطلق عليها فيها مانڤانتارا *(Manvantara)*، تنقسم إلىٰ أربعة عصور، تُميز مراحلَ كثيرة من الوَهَن التدريجي للروحانية الأولىٰ، وهي عين الحِقَب المذكورة في التراث الغربي القديم، المعبَّرِ عنها بعصور الذهب، والفضة، والبرونز، والحديد[1]. ونحن الآن في العصر

(١) يذكر مؤرخو الفلسفة اليونانية أن أنكسمندريس (٦١٠-٥٤٦ ق.م.)، تلميذَ طاليس وخَلَفَه، كان يقول بوجود **عوالم لا عدد لها**. واختلف الناس في تفسير ذلك: أتوجد هذه العوالم معًا، أم توجد تباعًا. والراجح -نظرًا لقوله بأن الكون يقتضي الفساد وبأن الولادة تقتضي الفناء تحقيقًا للعدالة- أن هذه العوالم توجد تباعًا، «فإذا فني الواحد وجد الآخر الذي يليه، وهكذا باستمرار». عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص١٣٥. فإذا صح هذا، فليس ببعيد أن تكون هذه الفكرة قد تسللت إلىٰ اليونان من الشرق القديم، فقد قيل إن الفلسفة اليونانية نشأت متأثرة بأفكار شرقية. (المترجم)

الرابع، «كالي يوجا» (*Kali-Yuga*) أو «العصر المظلم» (*l'âge sombre*)، الذي بدأ -فيما يقال- منذ أكثر من ستة آلاف سنة؛ أي من عصر سابق علىٰ كل العصور المعروفة في التاريخ القديم. ومنذ ذلك الحين غدت الحقائق -التي كانت من قبل كلأً مباحًا للناس جميعًا- أكثر خفاءً وأبعد منالا، وجعل الذين يعرفونها يقلون شيئًا فشيئًا. وإذا كان كنز الحكمة «غير الإنسانية»، السابق علىٰ كل العصور، معصومًا من الضياع، فإنه يَحتجب بحُجب كِثاف لا سبيل إلىٰ هتكها، تُخفيه عن الأبصار، فلا يُكتشف إلا بصعوبة شديدة. ولهذا السبب يجري الحديث في كل مكان -متدثرًا بأنواع مختلفة من الرموز- عن شيء مفقود، في الظاهر علىٰ الأقل، وبالنظر إلىٰ العالم الخارجي، يتعين أن يعثر عليه أولئك الذين يَنشدون المعرفة الحقيقية، بيد أنه قد قيل أيضًا: إن هذا الشيء المستخفي سوف يصبح مرئيًّا في نهاية الدورة [الإنسانية]، التي ستكون في الوقت نفسه -بفضل الاستمرارية التي تصل الأشياء جميعًا بعضها ببعض- بداية دورة جديدة.

وسيرد هنا هذا السؤال بلا شك: ما الذي يوجب أن يجري التطور الدوري علىٰ هذا النحو، في اتجاه نازل من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ، وفي هذا إنكارٌ -كما لا يخفىٰ- لفكرة «التقدم» نفسها، كما يفهمها المحدثون؟ والجواب أن تطور كل مظهر وجودي (manifestation) حادث يتضمن بالضرورة ابتعادًا يتزايد باطراد عن المبدأ (principe) الذي عنه صدر، مبتدئًا من الرتبة العليا ومتجهًا

حتمًا إلىٰ الرتبة الدنيا، في سرعة متزايدة باطراد، كالحال في الأجسام الثقيلة، إلىٰ أن يبلغ في النهاية مستقرَّه[١]. ومن الممكن وصف هذا السقوط بأنه إيغالٌ في المادية؛ لأن التعبير عن المبدأ روحاني صرف، ونقول: التعبير لا عينُ المبدأ، لأن المبدأ نفسه لا يوصف بما يشي بوجود مُضاد، فهو من وراء جميع الأضداد.

علىٰ أن الكلمتين «روح» (esprit) و«مادة» (matière)، اللتين أتينا بهما هنا موافقةً للسان الغربي، ليس لهما من قيمة عندنا إلا قيمة رمزية، فهما لا تستطيعان علىٰ أي حال أن تعبرا عن

(١) لعله يسعنا أن نمثل لفكرة «البعد والقرب من المبدأ»، وما تستتبعه من آثار في بعض الصور، بما ذكره الشيخ الأكبر عن تسخير الصغير الكبيرَ، وعن علة ذلك. يقول: «ألا ترىٰ الطفل يفعل في الكبير بالخاصية، فيُنزِّل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه الكبير ويُزقزق له، ويَظهر له بعقله، فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر، ثم يشغله بتربيته وحمايته وتفقّد مصالحه وتأنيسه حتىٰ لا يضيق صدرُه، هذا كله من فعل الصغير بالكبير؛ وذلك لقوة المقام؛ **فإن الصغير حديث عهد بربه؛ لأنه حديث التكوين، والكبير أبعد** [وهذه هي فكرة القرب والبعد من المبدأ التي أشار إليها جينو في العالم الأكبر، أجراها الشيخ في العالم الأصغر (الإنسان)]، فمن كان من الله أقرب سَخَّر من كان من الله أبعد، كخَواصِّ المِلك، للقرب منه يُسَخِّرون الأبعدين». ابن العربي، فصوص الحكم (بشرح بالي أفندي)، ٣٨٥-٣٨٦. ومن الممكن أن تكون هذه الفكرة هي التأويل الميتافيزيقي لما هو معلوم من انعطاف الناس في الحضارات ذات الأصول الربانية (traditionnelle) باصطلاح جينو -ومنها الحضارة الإسلامية- إلىٰ ما كان عليه أسلافهم، وإلىٰ تعظيم القديم والقدماء. بل لقد ورد النص الصحيح الصريح بخيرية القرون (الأجيال) الثلاثة الأولىٰ -في العموم- من أبناء هذه الأمة بالنظر إلىٰ من بعدهم، وبخيرية كل واحد من هذه القرون بالقياس إلىٰ ما بعده. (المترجم)

المقصود إلا إذا صرفنا عنهما التفسيرات الخاصة التي خلعتها عليهما الفلسفة الحديثة، التي لا تُعد «الرُّوحية» (spiritualisme)[1] و«المادية» (matérialisme)[2] فيها -في رأينا- إلا صورتين متكاملتين، تستلزم إحداهما الأخرىٰ، ويغفلهما جميعًا كل من رام التسامي عن هذا النظر المحدود [بعالم المحدَثات]. غير أننا لا نعتزم -مع ذلك- أن نعالج الأمر هنا من المنظور الميتافيزيقي الخالص[3]، ولذلك لم نجد بأسًا في أن نستخدم -متخذين

(١) «مذهب يقول بأن الرُّوح حقيقة قائمة بذاتها ومتميزة من المادة» مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الفلسفي، ص١٧٦، رقم (٩١٦). (المترجم)

(٢) «المادية -بوجه عام- مذهب يرد كل شيء إلىٰ المادة، فهي أصل ومبدأ أول، به دون غيره تفسر الموجودات، وقد عرف من قديم، ويد آثاره في نزعات فلسفية وسياسية مختلفة، ويقابل الروحية والمثالية». السابق، ص١٦٤، رقم (٨٤٥). ويلاحظ أن هذا التعريف يجعل من المادية مقابلا للروحية، خلافًا لما ذهب إليه جينو من كونهما متكاملتين، تستلزم إحداهما الأخرىٰ، وقد كتب -من قبلُ- تعليقًا علىٰ هذا المصطلح: «كلمة (matérialisme) من اختراع باركلي (Berkely)، وقد استعملها فقط للإشارة إلىٰ الاعتقاد في حقيقة المادة. أما دلالتها الحالية، وهي النظرية القائلة بأنه لا وجود لشيء سوىٰ المادة، فلا ترجع إلا إلىٰ لاميتري (La Mettrie) ودولباخ (d'Holbach). ولا ينبغي الخلط بينها وبين الآلية (mécanisme)، التي نرىٰ أمثلة لها منذ العصر القديم» جينو، الشرق والغرب، ص١٠٤. (المترجم)

(٣) «الميتافيزيقا: أحد أقسام الفلسفة، وقد اختلف مدلوله باختلاف العصور، تَبَعًا لقصره علىٰ مشكلة الوجود أو المعرفة. ومن أهم هذه الدلالات: (١) عند أرسطو والمدرسيين، هو علم المبادئ العامة والعلل الأولىٰ، ويسمىٰ الفلسفة الأولىٰ والعلم الإلهي. (٢) عند ديكارت، معرفة الله والنفس. (٣) عند كانط، مجموعة المعارف التي تجاوز نطاق التجربة، وتُستمد من العقل وحده. (٤) عند كونت، =

الاحترازات اللازمة لأمن اللبس، ودون أن تعزب عنا المبادئ الأساسية البتة- مصطلحاتٍ إن تكن غير ملائمة، فإن من المرجح أنها تجعل الأمور أيسر فهمًا، في النطاق الذي يمكن أن يتحقق فيه ذلك دون أن يفضي إلىٰ إفسادها.

والحق أن ما ذكرناه آنفًا بشأن تطور الموجودات الحادثة يمثل نظرة ممعنة في التبسيط من جهة أنها تحمل علىٰ الظن بأن هذا التطور يحدث في خط مستقيم، متخذًا وجهة واحدة، فلا يعروه تذبذب من أي نوع، مع أن الحقيقة أكثر تعقيدًا من ذلك، إذ الواقع -كما أسلفنا ذلك- أن هناك اتجاهين متعارضين في كل شيء، أحدهما نازل والآخر صاعد، أو بعبارة أخرىٰ: أحدهما نابذ عن المركز والآخر جابذ إليه، وينشأ عن هيمنة أحدهما مرحلتان متكاملتان لهذا الموجود الحادث: إحداهما ابتعاد عن المبدأ، والأخرىٰ عودة إليه، وهما تُشبَّهان غالبًا -علىٰ

= معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعي، تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها. (٥) عند برجسون، معرفة مطلقة نحصل عليها بالحدس المباشر». مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الفلسفي، ص١٩٧، رقم (١٠٢٧). وقد أشار جينو -في بعض كتبه- إلىٰ هذا الاختلاف في المراد بهذا المصطلح، الذي لا مفهوم له -عنده- سوىٰ ما يدل عليه أصلُ اشتقاقه، فهو «يعني -حرفيًا- (ما وراء الفيزيقا)، شريطة أن نفهم مصطلح (الفيزيقا) علىٰ نحو ما كان يفهمه القدماء؛ أي (علم الطبيعة = science de la nature) في عمومه، فالفيزيقا دراسة كل ما ينتمي إلىٰ الطبيعيات، وإنما تختص الميتافيزيقا بكل ما وراء مجال الطبيعة». جينو، *La Métaphysique orientale*، ص٧. (المترجم)

نحو رمزي- بحركات القلب، أو بمرحلتي التنفس. وعلىٰ الرغم من أن هاتين المرحلتين توصفان -في العادة- بأنهما متعاقبتان، فإن من الواجب ملاحظة أن الاتجاهين اللذين ترمزان إليهما يتحركان دوما -في الحقيقة- في وقت واحد، وإن كان ذلك بنِسَبٍ متفاوتة، وربما وقع في بعض الأوقات الحرجة، حيث تبدو الغلبة -في المسيرة العامة للعالم- مقطوعًا بها للاتجاه النازل، أن يتدخل فعل خاص لتدعيم الاتجاه المعارض، علىٰ نحو يقيم نوعًا من التوازن، وإن كان نسبيًّا، مما يمكن أن تأذن به الظروف في ذلك الوقت، فيفضي ذلك إلىٰ ضرب من الإصلاح الجزئي، تتوقف معه حركة السقوط أو تقل بصورة مؤقتة[1].

ومن اليسير إدراك أن هذه المعاني الميتافيزيقية، التي يتعين علينا هنا ألا نُلمَّ بها إلا إلمامًا يسيرًا، تمهد السبيل لطائفة من المفاهيم التي تخالف جميع مقالات «فلسفة التاريخ»، التي يؤمن بها المحدثون، وهي مفاهيم أكثر اتساعًا وأبعد غورًا. علىٰ أننا لا نفكر -في الوقت الحالي- في أن نصعِّد نحو أصول الدورة الإنسانية الحالية، ولا نحو بدايات «كالي يوجا»، ولكننا سنصرف همَّنا -بصورة مباشرة علىٰ الأقل- إلىٰ نطاق أضيق، وهو هذه

(١) يتعلق هذا الأمر بـ «الحفظ الإلهي» (conservation divine)، الذي يمثله «ڤيشنو» *(Vishnu)* لدىٰ الهندوس، ويتصل خاصة بمذهب «أڤاتارا» *(Avatâras)* أو «تنزلات [تجليات]» (descentes) المبدأ الإلهي في عالم الشهادة، الذي لا يسعنا -بطبيعة الحال- أن نفصِّل القول فيه ههنا.

الحقب الأخيرة من هذا العصر المظلم. ومن الممكن أن نميز كذلك -في داخل كل مرحلة من المراحل الكبرىٰ التي تحدثنا عنها- حِقَبًا ثانوية مختلفة تُشكِّل عددًا كبيرًا من الأقسام الفرعية، ولما كان كل جزءٍ مشبِهًا للمجموع بوجه من الوجوه، فإن هذه الأقسام تمثل -إن جاز القول- نسخة أخرىٰ، علىٰ نطاق أصغر، من المسيرة العامة للدورة الكبرىٰ التي هي جزءٌ منها، ولكن البحث الكامل عن نماذج واقعية لهذا القانون في حالات معينة مختلفة سيُبعدنا كثيرًا عن الإطار الذي وضعناه لهذه الدراسة، ولذلك سوف نقتصر علىٰ ذكر بعضها لننهي هذه الأفكار الأولية، ونعني تلك الحقبَ المتأزمة التي مرت بها الإنسانية، والتي تدخل في المرحلة المسماة -عادةً- بـ «التاريخية»، لأنها تُعد فعليًّا المرحلة الوحيدة التي عرفها التاريخ العادي أو «الدنيوي»، وسوف يقودنا ذلك -بطبيعة الحال- إلىٰ الموضوع الأساسي لدراستنا، لأن آخر هذه الحقب المتأزمة ليست إلا ما يسمىٰ بالعصر الحديث.

وثمة أمر غريب جدًا، لم يُفطن إليه قط كما ينبغي، وهو أن المرحلة التي توصف بكونها «تاريخية»، بالمعنىٰ الذي أسلفناه، ترجع إلىٰ القرن السادس قبل الميلاد، كما لو كان هناك حجاز زماني لا يمكن تجاوزه بواسطة وسائل البحث التي لدىٰ الباحثين العاديين. وعلىٰ الرغم من أن لدينا -بدءًا من تلك الحقبة- تاريخًا دقيقًا محكمًا في كل بقاع الأرض، فليس لدينا عما قبلها -في العموم- إلا تقديرات شديدة الغموض، حتىٰ إن التواريخ

المفترَضة للحدث نفسه تكون متفاوتة غالبًا [بين المؤرخين] لعدة قرون. ويبدو هذا الأمر أشدَّ غرابةً بالنظر إلىٰ البلاد التي لا نعرف عنها سوىٰ شذرات يسيرة متفرقة، كمصر علىٰ سبيل المثال. ولعل مما يثير مزيدًا من الدهشة أنه في بعض الحالات الاستثنائية، كالصين -مثلا- بما لديها من حوليات مؤرَّخة إلىٰ عصور سحيقة بواسطة الملاحظات الفلكية التي كان يجب أن تقطع السبيل علىٰ كل شك، يصف المحدثون هذه الحقب بـ «الأسطورية» (légendaires)، كما لو كان هناك نطاق [زماني] لا يُقرون له بأي نصيب من اليقين، ويُحرِّمون هم علىٰ أنفسهم تحصيل شيء من هذا اليقين. فليس العصر القديم المسمىٰ بـ «الكلاسيكي» -علىٰ التحقيق- إلا قديمًا قِدَمًا نسبيًّا، بل إنه أقرب كثيرًا إلىٰ العصر الحديث منه إلىٰ العصر القديم الحقيقي، فهو لا يرجع إلا إلىٰ منتصف «كالي يوجا» [العصر المظلم]، الذي لا يمثل امتدادُه الزماني -وفقًا للمعتقد الهندوسي- إلا الجزءَ العاشر من الامتداد الزماني لـ «مانڤانتارا» [الدورة الإنسانية]، وفي هذا ما يكفي لنتمكن من أن نحكم إلىٰ أي مدىٰ كان الأوربيون محقين في افتخارهم بسعة معارفهم التاريخية! وليس من شك في أنهم سيجيبون عن ذلك -تعللا- بأن هذه أزمنة «أسطورية»، ولذلك رأوا ألا يعيروها اهتمامًا، ولكن هذا الجواب ليس -في الحقيقة- إلا اعترافًا بجهلهم، وبسوء الفهم الذي يناط به وحده ما هم عليه من ازدراء العلوم اللدنية، فليست الروح الحديثة -كما سنبين ذلك لاحقًا- إلا خصيمًا للعلوم الإلهية.

وقد وقعت -في القرن السادس قبل الميلاد- تغيرات مهمة لجميع الشعوب تقريبًا، وإن اختلفت الأسباب التي أفضت إليها، وأثمرت آثارًا تختلف باختلاف البُلدان، ففي بعض الحالات آل الأمر إلىٰ إعادة تكييف الموروث الإلهي وفقًا لظروف جدَّت لم تكن من قبل، وقد تم هذا التكييف الجديد علىٰ نحو محافظ قويم. ومثال ذلك الصين خاصة، حيث انقسم هذا الموروث -الذي كان في الأصل وحدة واحدة- إلىٰ جزءين متمايزين تمام التمايز: الطاوية (Taoïsme)، التي تتمحض للخاصة [النخبة]، وتختص بالميتافيزيقا الخالصة، وبالعلوم اللدنية في إطارها الفكري المجرد، والكونفوشيوسية (Confucianisme)، التي هي لعموم الناس، وتتخذ التطبيقاتِ العملية مجالا لها، ولا سيما في المنظومة الاجتماعية. ويبدو أنه كان هناك إعادة تكييف عند الفرس أيضًا للمزدكية (Mazdéisme)؛ لأن هذه الحقبة شهدت آخرَ زرادشت (Zoroastre)[1]. وفي الهند، ظهرت البوذية (Bouddhisme) التي انتهت -في بعض فروعها علىٰ الأقل، وبقطع النظر عن الطابع الأصلي الذي كانت عليه[2]- إلىٰ ثورة علىٰ

(١) لا بد من ملاحظة أن اسم «زرادشت» ليس عَلَمًا علىٰ شخص بعينه، ولكنه وظيفة تنبؤية تشريعية، فهناك الكثيرون ممن أطلق عليهم «زرادشت»، عاشوا في أزمنة مختلفة، والأرجح أن لهذه الوظيفة طابعًا «جمعيًّا»، كوظيفة الـ «ڤياسا» (Vyâsa) في الهند، وكذلك ما كان يُنسب -في مصر- إلىٰ تحوت (Thot) أو هرمس (Hermès) يمثل أعمال جميع الطبقة الكهنوتية.

(٢) الحق أن مسألة البوذية ليست من السهولة بالمنزلة التي توحي بها هذه الكلماتُ =

الروح الربانية بلغت حد الإنكار لكل مرجعية [روحية]، والسقوط في هاوية الفوضىٰ (anarchie)، بمعناها الاشتقاقي الذي يعني «غياب المبدأ»، في المنظومتين الروحية والاجتماعية. وإن تعجبْ فعجبٌ أنه لا توجد في الهند أي آثار ترجع إلىٰ ما وراء هذه الحقبة، وقد حاول المستشرقون، الذين يريدون أن يجعلوا البوذيةَ

= الموجزة. ومن المهم أن نذكر أنه علىٰ الرغم من أن الهندوس كانوا ينكرون علىٰ البوذيين دائمًا، من منظور موروثهم الخاص، وعلىٰ الرغم من أن كثيرًا منهم لا يضمر إكبارًا لبوذا نفسه، فإن بعضهم أبعد حتىٰ ذهب إلىٰ أن بوذا هو «الأفاتارا» التاسع، في حين عده بعضهم المسيح. وأما فيما يتعلق بالبوذية علىٰ ما هي عليه اليوم، فلا بد من التنبه إلىٰ التمييز بين صورتيها: ماهايانا (Mahayana) وهينايانا (Hînayana) أو «العربة الكبيرة» (Grand Véhicule) و«العربة الصغيرة» (Petit Véhicule). ويمكن أن نقول - في العموم: إن البوذية تختلف بشدة عن شكلها الهندي الأصلي، الذي بدأ يقل معتنقوه سريعًا بعد موت أشوكا (Ashoka)، ثم اندثر تمامًا بعد ذلك بعدة قرون.

أقول: يقول الدكتور الأعظمي: «لم يأت عهد الملك (أشوكا) حتىٰ انقسم البوذيون إلىٰ ثماني عشرة فرقة، وأشهرها فرقتان هما: **الفرقة الأولىٰ:** هنايان (يعني العربة الصغيرة): تنكر هذه الفرقة وجود الله تعالىٰ والروح والإلهام، كما تؤمن بناسوتية بوذا وأنه إنسان، وأنه ولد من أب وأم، وعاش كغيره من الناس ومات، إلا أنه حصل له صفات عالية، وهو أنه وصل إلىٰ مرتبة قديس، واستحق أن يلقب بـ (آجاريا منش) . . .، **الفرقة الثانية:** ماهايان (يعني العربة الكبيرة) ويقصدون بها أن من انضم إلىٰ عقيدة هذه الفرقة، وركب علىٰ العربة الكبيرة مع جماعة (البهكشو) يحصل علىٰ (النرفانا)، وتؤمن هذه الفرقة بأن بوذا ليس له جسم، بل إنه نور مجسم، وظِلٌّ ظهر في الدنيا وهو الإله الأكبر، وهو الإله الأزلي» محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ٦٥٥-٥٦. (المترجم)

مبدأ كلِّ شيء ويبالغون في أهميتها كثيرًا، أن يستفيدوا من هذه الملاحظة في تأييد أطروحتهم، مع أن تفسير هذا الأمر جِدُّ يسير: وهو أن جميع المنشآت في العصور السابقة كانت مصنوعة من الخشب، حتىٰ إنها بَلِيت -بصورة طبيعية- دون أن تُخلِّف أي أثر[1]. وفي الحق أن هذا التغيير في طريقة البناء يوافق حتمًا تغيرًا عميقًا في الظروف العامة المحيطة بوجود الشعب الذي حدث عنده هذا التغيير.

فإذا يممنا نحو الغرب، وجدنا أن هذه الحقبة نفسها هي التي شهدت السبي البابلي (captivité de Babylone) لليهود[2]،

(١) ليس هذا الأمر مقصورًا علىٰ الهند وحدها، ولكنه موجود في الغرب أيضًا، وإليه يرجع السبب في عدم وجود آثار للمدن الغاليَّة، التي لا جدال -مع ذلك- في أهميتها، كما تدل علىٰ ذلك بعض الشواهد المعاصرة، وههنا أيضًا يستغل المؤرخون المحدَثون عدم وجود آثار في تصوير الغاليين همجًا يعيشون في الغابات.

أقول: المدن الغاليَّة نسبة إلىٰ بلاد الغال، وهي منطقة من أوربا الغربية كانت تسكنها -خلال العصر الحديدي-- قبائل السُّلت أو الكلت (Celts)، وتشمل اليوم فرنسا، ولوكسومبورج، وبلجيكا، ومعظم سويسرا، وشمال إيطاليا، وأجزاء من هولندا، والجانب الغربي لنهر الراين من ألمانيا. (المترجم)

(٢) يشار بالسبي أو النفي البابلي إلىٰ تهجير العِبرانيين علىٰ يد البابليين من مملكة يهوذا (وهي المملكة الجنوبية في بلاد الشام) إلىٰ بابل بدءًا من سنة ٥٨٧ ق.م، وقد استغرق -في بعض الأقوال- خمسين سنة، وفي قول آخر (وهو الذي أخذ به جينو): سبعين. ويرىٰ الدكتور المسيري أن التسمية الصحيحة ينبغي أن تكون «التهجير»، لا «السبي» ولا «النفي» (وهما الترجمتان الشائعتان للمصطلح التوراتي)، =

ولعل من أغرب الأشياء في هذا الصدد أن مدة قصيرة لا تزيد عن سبعين سنة كانت كافية ليفقدوا كتابتهم نفسها، فاضطرهم ذلك إلىٰ أن يعيدوا كتابة كتبهم المقدسة بأحرف تختلف تمامًا عن تلك التي كانت مستخدمة إلىٰ ذلك الحين. ومن الممكن كذلك إيراد بعض الأحداث الأخرىٰ التي ترتبط بهذا التاريخ، ولكننا سنقتصر علىٰ القول بأنه كان - بالنظر إلىٰ روما - بداية المرحلة «التاريخية» الحقيقية، التي تلت الحقبةَ «الأسطوريةَ» لملوكها[1]، وأنه من المعلوم -وإن في شيء من الغموض- أن أحداثًا مهمة وقعت بعد ذلك لدىٰ الشعوب السِّلتية [الكلتية][2]، غير أننا لن نُفيض فيها، وإنما سننتهي إلىٰ ما يخص اليونان، فقد شهد القرن السادس أيضًا

= يقول: «من مزايا كلمة (تهجير) أنها تشير إلىٰ حدث التهجير في ذاته، بشكل وصفي دون تقييم، كما أنها لا تشير إلىٰ حالة المهجَّرين العقلية ولا إلىٰ موقفهم من الاستقرار في بابل»، خلافًا للكلمتين «سبي» و«نفي»، فإنهما تومئان إلىٰ حالة من الرفض النفسي والعقلي كانت لدىٰ المهجَّرين ضد حدث التهجير، وليس الأمر كذلك، بدليل أن كثيرين منهم أبوا العودة إلىٰ ديارهم حين أتيح لهم ذلك بعد مرسوم قورش. «ويرىٰ أساتذة تاريخ اليهودية أن تبلور اليهودية علىٰ شكل بنية فكر ديني واضح المعالم قد بدأ في بابل ونضج خلال القرن الأول من إقامتهم فيها»، وكان من تأثير المهجر البابلي علىٰ العبرانيين -وهذا مما أشار جيتو إلىٰ نحوه فيما يتعلق بالكتابة- تأثر النظام الصوتي في اللغة العبرية بكثير من مفردات وأنظمة اللغة الأكادية، وبخاصة الحروف اللينة. عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٤: ١٨٨-١٩٠. (المترجم)

(١) كان سقوط آخر ملوك روما في سنة ٥٠٩ ق.م. (المترجم)

(٢) شعوب هندوأوربية يرجع وجودها -زمانيًا- إلىٰ ما قبل الميلاد، ومكانيًا - إلىٰ وسط أوربا وغربها. (المترجم)

مولد الحضارة التي توصف بالـ«كلاسيكية»، وهي الوحيدة التي يعترف المحدثون بكونها «تاريخية»، علىٰ حين أن كل ما قبلها بلغت الجهالةُ به حدًّا ألحقه بالأساطير، مع أن المكتشفات الأثرية الحديثة تحول دون أي شك في أنه كان هناك حضارة حقيقية. والحق أن لدينا من الأسباب ما يحملنا علىٰ الاعتقاد بأن هذه الحضارة اليونانية الأولىٰ كانت أكثر أهمية -من حيث الفكر الحِكمي [العرفاني]- من تلك التي تلتها، وأن العلاقات بينهما لا تخلو من بعض التشابه مع العلاقات الموجودة بين أوربا في القرون الوسطىٰ وأوربا الحديثة. وتجدر الإشارة -مع ذلك- إلىٰ أن الانفصال لم يكن نهائيًّا كما هو في هذه الحالة الأخيرة، إذ حدث نوع من إعادة التكييف -وإن علىٰ نحو جزئي- في إطار المنظومة الربانية (l'ordre traditionnel)، ولا سيما في نطاق «الأسرار» (mystères)، ويتعين ربط إعادة التكييف هذه بالفيثاغورية (Pythagorisme)[1]، التي كانت تمثل -علىٰ وجه الخصوص- شكلا جديدًا من استعادة النِّحلة الأُرفية (Orphisme) السابقة[2]،

(١) «مذهب فيثاغورس الذي يرد الأشياء إلىٰ العدد، فجوهرها جميعًا أعداد وأرقام، والظواهر كلها تعبر عن قيم ونسب رياضية» المعجم الفلسفي، ص١٤٢، رقم (٧٣١). (المترجم)

(٢) النحلة الأرفية نسبة إلىٰ شاعر من أهل تراقيا اسمه أرفيوس، تضاربت الأخبار عنه علىٰ نحو حال دون معرفة حياته وأفكاره. وقد ذاعت هذه النحلة في القرن السادس قبل الميلاد، ولا سيما في جنوب إيطاليا وصقلية، وتقوم علىٰ أسطورة حاصلُها أن «تزوس» وهب «ديونيسوس» (إله الحب) السلطانَ علىٰ العالم، وكان =

والتي تتيح صلاتُها الواضحة بالعبادات الدِّلفية لأبولو الشمالي (l'Apollon hyperboréen) الوقوف علىٰ نَسَب متصل منتظم بأحد أقدم الموروثات الوهبية للإنسانية، ولكن ظهر -غيرَ بعيد من ذلك- أمر، لا نظير له فيما مضىٰ، أضر بالعالم الغربي أجمع؛ أعني ذلك الأسلوب من التفكير الذي اتخذ لنفسه اسم «فلسفة»، وهذه مسألة بلغت من الأهمية حدًّا يستوجب منا مزيد تفصيل.

فمن الممكن أن تُحمَل كلمة «فلسفة» في نفسها علىٰ معنىً مستساغ جدًّا، هو معناها الأولي بلا شك، ولا سيما إذا صح ما يقال من أن فيثاغورس كان أول من استعملها. وهي لا تعني -من الناحية الاشتقاقية- سوىٰ «محبة الحكمة»، وتعني -بداهةً- وجود

= آنذاك طفلا، فغارت منه «هيرا» زوجة «تزوس»، وألبت عليه طائفة من الآلهة الأشداء هم «الطيطان»، فكان ديونيسوس يتقلب في صور شتىٰ ويدفع عن نفسه إلىٰ أن اتخذ صورة ثور، فقتلوه وقطعوه وأكلوه، غير أن الإلهة « لاس» استطاعت أن تخطف قلبه، فبعث من هذا القلب «ديونيسوس الجديد»، وصَعِق «الطيطان» علىٰ يد «تزوس»، فخرج من رمادهم البشر، «فالإنسان مركب من عنصرين متعارضين: من العنصر الطيطاني وهو مبدأ الشر، ومن دم ديونيسوس وهو مبدأ الخير، ويجب عليه أن يتطهر من هذا الشر، وهذا أمر عسير لا تكفي له حياة أرضية واحدة، بل لا بد له من سلسلة ولادات تطيل مدة التطهير والتكفير إلىٰ آلاف السنين ... وظلت الأرفية حية إلىٰ أوائل المسيحية، وكان لها أثر فعال في الشعراء والمفكرين من نشأتها إلىٰ اندثارها، بل يمكن القول بأنها هي التي وجهت الفلسفة وجهتها العقلية الروحية علىٰ أيدي فيثاغورس وأكسانوفان وسقراط وأفلاطون وأصحاب الفيثاغورية الجديدة والأفلاطونية الجديدة» يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ٢٤-٢٥. (المترجم)

أهلية سابقة للتمكن من إدراك هذه الحكمة، وتعني كذلك -بطريق اللزوم- البحث الذي يتولد من هذه الأهلية نفسها ليقود إلىٰ المعرفة. فليست الفلسفة إذن إلا مرحلةً أولية تحضيرية، طريقًا إلىٰ الحكمة، فهي دون الحكمة في المرتبة[1]، وما كان الانحراف الذي حدث بعد ذلك إلا من إنزال الوسيلة منزلةَ الغاية، بإحلال الفلسفة محل الحكمة، مع ما في ذلك من نسيان الطبيعة الحقيقية لهذه الأخيرة، أو عدم العلم بها. وهكذا برز إلىٰ الوجود ما يمكن أن نطلق عليه الفلسفة «الدنيوية» (profane)، وهي تلك الحكمة المزعومة ذات الطبيعة الإنسانية المحضة، التي تصدر عن المنظومة العقلية، والتي حلت محل الحكمة الحقيقية الوهبية، تلك التي تسمو علىٰ العقل، ولا تعتزي إلىٰ عالم البشر. وعلىٰ الرغم مما تقدم، فقد بقي شيء من هذه الحكمة في العصر القديم، وآية ذلك أنه لا جدال في استمرار وجود «الأسرار» ذات الطابَع «التلقيني» (initiatique) في الأساس [في ذلك العصر]، وكذلك الحقيقة القائلة بأنه كان لمذاهب الفلاسفة غالبًا جانبان: «ظاهر» (exotérique) و«باطن» (ésotérique)، وربما أتاح هذا الجانبُ الأخير نوعَ تعلق بجهةٍ من النظر أعلىٰ، تجلت بوضوح لدىٰ السكندريين بعد ذلك بعدة قرون، وإن كانت غير تامة في بعض الجوانب. ولم يكن بدٌّ -في سبيل تكوين الفلسفة

(١) تعد العلاقة هنا تقريبًا كتلك الموجودة -في الطاوية- بين حالة «الإنسان الموهوب» (l'homme doué) وحالة «الإنسان الفائق» (l'homme transcendant).

«الدنيوية»، علىٰ الصورة التي آلت إليها- من أن يبقىٰ الجانب «الظاهر» وحده، وأن يُنكَر الجانب «الباطن» إنكارًا تامًّا، وهذا عين ما انتهت إليه -لدىٰ المحدثين- الحركةُ التي ابتدأها الإغريق، فبلغت النزعاتُ التي أكدها هؤلاء أقصىٰ آمادها عند أولئك، وتزايدت الأهمية المفرطة التي خلعوها علىٰ الفكر العقلي حتىٰ استحالت «مذهبًا» (rationalisme)[1]، يمثل موقفًا خاصًّا في العصر الحديث، حاصلُه النفيُ الصريح لكل ما يجاوز طور العقل، وليس مجرد الجهل به. ولكن حسبنا من الإرهاصات ما ذكرنا لأننا سنعود إلىٰ هذه العواقب في مزيد من التفصيل، في قسم آخر من كتابنا.

وقد مر بنا أمر يتعلق بوجهة نظرنا، ينبغي ذكره علىٰ وجه الخصوص، وهو أن من الواجب أن نفتش عن بعض أصول العالم الحديث في العصر «الكلاسيكي»، فإن المحدَثين لم يكونوا مخطئين كل الخطأ حين تواصوْا بالحضارة اليونانية اللاتينية، وزعموا أنهم ورثتها. علىٰ أنه ينبغي أن نذكر أن هذا الإرث شاحبٌ تُعوزه الأمانة، إذ إن ذلك العصر القديم كان فيه -علىٰ

(١) «بوجه عام: مذهب يقول بسلطان العقل، ويرد الأشياء إلىٰ أسباب معقولة، ويطبَّق في العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة. وبوجه خاص: نظرية تفسر المعرفة في ضوء مبادئ أولية وضرورية، وترىٰ أنه لا سبيل إلىٰ معرفة بدونها؛ لأن الحواس لا تستطيع أن تزودنا إلا بمعلومات غامضة ومؤقتة. ويقابل المذهب التجريبي (empirisme)» المعجم الفلسفي، ص١٧٨، رقم (٩٢١). (المترجم)

الرغم من كل شيء- كثير من الأمور التي ترجع إلىٰ المنظومة الفكرية [العرفانية] والروحية مما لا نجد له نظيرًا لدىٰ المحدَثين. وعلىٰ أي حال، [تمثل الحضارتان] -في تصوير الوهن المطرد للمعرفة الحقيقية- درجتين مختلفتين تمامًا. ولعله من الممكن -فضلا عن ذلك- الاعتقاد بأن تدهور الحضارة القديمة قد أفضىٰ بصورة تدريجية متصلة إلىٰ حالة تشبه الحالة التي نراها اليوم تقريبًا، ولكن الأمر لم يكن كذلك في الواقع، وإنما تخللت ذلك، في الغرب، حقبة حرجة أخرىٰ كانت تمثل -في الوقت نفسه- إحدىٰ حقب الإصلاح التي أومأنا إليها آنفًا. وهذه الحقبة هي حقبة ظهور المسيحية وانتشارها، التي وافقت شتات الشعب اليهودي من جهة، والمرحلةَ الأخيرة من الحضارة اليونانية اللاتينية من جهة أخرىٰ. ويسعنا أن نمر سريعًا بهذه الأحداث، علىٰ الرغم من أهميتها، لأنها معروفة في العموم أكثر من تلك التي ذكرناها من قبل، ولأن تزامن وقوعها معلوم حتىٰ لدىٰ أكثر المؤرخين اقتصارًا علىٰ الظواهر. وكثيرًا ما يشار أيضًا إلىٰ بعض الملامح المشتركة بين التدهور في العصر القديم والعصر الحالي، والحق أنه لا بد من الاعتراف -دون الإسراف في رصد التناظر [بين العصرين]- بأن بينهما وجوهًا من التشابه لافتة للنظر جدًّا.

وقد حازت الفلسفة «الدنيوية» الصرفة أرضًا جديدة، وكان في ظهور مذهب الشك من جهة، والنجاح الذي أحرزه المذهب الأخلاقي الرواقي والأبيقوري من جهة أخرىٰ ما يكفي للدلالة

علىٰ التدهور الذي أصاب الروحية[1]. وفي الوقت نفسه، أفضىٰ عدم الفهم إلىٰ أن انتكست العقائد القديمة المقدسة -التي لم يعد أحد يفقهها تقريبًا- فأمست «وثنية» (paganisme)، بالمعنىٰ الصحيح لهذه الكلمة؛ أي إنها لم تعد سوىٰ «أباطيل»، أشياء لم يَبق منها -بعدما فقدت دلالتها العميقة- سوىٰ مظاهر خارجية تمامًا. وقد كانت هناك محاولات لمنع هذا الانهيار، كاستحياء الهلينية نفسِها بمساعدة بعض العناصر المستقاة من المذاهب

(١) «الارتيابية أو الشك (scepticisme): مذهب فلسفي يزعم أنه لا سبيل إلىٰ إدراك الحقائق، ولا إلىٰ معرفة يقينية. وقد عُرف في مراحل التاريخ عند شكاك اليونان قديمًا، وعند هيوم حديثًا بدرجة أدنىٰ» المعجم الفلسفي، ص٨، رقم (٥٣). و«الرواقية (Stoïcisme) مذهب إحدىٰ المدارس الفلسفية اليونانية الكبرىٰ في العصر الهلينستي، وسميت كذلك نسبة إلىٰ الرواق الذي كان يعلم فيه مؤسسها زينون الكتيومي. والرواقية صورة من صور مذهب وحدة الوجود، تعد الجوهر نارًا لطيفة هي في آن واحد قوة ومادة. واشتهرت خاصة بآرائها الأخلاقية التي تقوم علىٰ أن الخير الأسمىٰ مجهود لا يخضع إلا للعقل، ولا يبالي بالظروف الخارجية من صحة أو مرض، من غنىٰ أو فقر» السابق، ص٩١، رقم (٥٠١). و«الأبيقورية مذهب أبيقور (٣٥١-٢٧٠ق.م) ومؤداه أن اللذة هي وحدها الخير الأسمىٰ، والألم هو وحده الشر الأقصىٰ. ويقر اللذة الحسية لأن الإنسان كالحيوان يسعىٰ إلىٰ لذائذه بفطرته، ولكنه حول اللذة الحسية إلىٰ مذهب في الزهد لأنه رأىٰ أن كل لذة خير ما لم تقترن بألم فتصبح شرًّا، وأن الألم إذا نجمت عنه لذة وجب طلبه. فاللذة عنده تجمع بين الزهد والمنفعة، وقد دعا إلىٰ الحياة السعيدة دون أن تستعبد الإنسانَ شهوتُه، وهو بهذا يُؤثِر اللذات العقلية في [كذا! ولعلها (علىٰ)] الجسمية والحسية. يقول أبيقور: (الفلسفة محاولة جعل الحياة سعيدة بالنظر والمعرفة») السابق، ص٢، رقم (٩). (المترجم)

الشرقية التي استطاعت أن تتصل بها، غير أن ذلك لم يكن كافيًا، فقد كانت نهاية الحضارة اليونانية اللاتينية محتومة، وكان الإصلاح متعينًا حدوثُه بشكل آخر، فجاءت المسيحية فأتمت هذا التحول. ولعل المقارنة التي يمكن أن تُعقد في بعض النواحي بين ذلك العصر وعصرنا تكون أحد العناصر المحدِّدة لعقيدة مجيء المسيح (messianisme) المضطربة، كما نراها في هذا الزمان. وبعد المرحلة المضطربة من الاجتياح البربري، التي كانت ضرورية لتحطيم الوضع القديم، استتب نظام طبيعي لعدة قرون، وهو العصر الوسيط، الذي يجهله المحدثون لعجزهم عن فهم ما تضمنه من فكر حِكمي، والذي يبدو لهم -يقينًا- أغرب وأبعد من العصر القديم «الكلاسيكي».

وعندنا أن العصر الوسيط يبتدئ من حكم شارلمان (Charlemagne) [امتد حكمه من ٧٦٨ إلىٰ ٨١٤م] إلىٰ مطالع القرن الرابع عشر[1]، الذي شهد انحطاطًا جديدًا لم يزل في تفاقم -من خلال مروره بمراحل متنوعة- حتىٰ انتهىٰ إلينا. ويمثل هذا التاريخ المنطلَق الحقيقي للأزمة الحديثة، فقد شهد بداية تفسخ «العالم المسيحي»، الذي عُرفت به الحضارة الغربية في العصور الوسطىٰ.

(١) ذكر جينو ذلك أيضًا في كتابه «الشرق والغرب». انظر الشرق والغرب، ص٢٤٨. و«قد وضع العلماء تواريخ لبدء العصور الوسطىٰ، تتراوح بين القرن الثالث والقرن الثامن، ولكل من هذه التواريخ من المبررات ما يتفق مع ما يرتبط من أهمية بمظهر من مظاهر الحضارة الأوربية». موس، ميلاد العصور الوسطىٰ (ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد)، ص١٠. (المترجم)

وفي الوقت نفسه، كانت نهايةُ نظام الإقطاع، الذي كان شديد التواشج مع هذا «العالم المسيحي» نفسه، أصلَ تأسيس «القوميات» (nationalités). فمن الواجب إذن أن يتقدم مطلع العصر الحديث [تاريخيًّا] إلىٰ قريب من قرنين سابقين علىٰ ما يُعرف به عادةً، وذلك أن «النهضة» (Renaissance) و«الإصلاح» (Réforme) لم يكونا إلا نتائج لم تكن لتتحقق لولا وجود تدهور سابق، وهما -مع ذلك- أمارتان علىٰ حدوث انهيار عميق، لا علىٰ تعافٍ، لأنهما أتما القطيعة النهائية بالروح الربانية: فأما الأولىٰ ففي مجال العلوم والفنون، وأما الآخر ففي المجال الديني نفسه؛ أي في المجال الذي كان يصعب جدًّا تصور حدوث هذه القطيعة فيه.

والحق أن ما يسمىٰ بعصر النهضة كان -كما ذكرنا في مناسبات أخرىٰ- موتًا لكثير من الأشياء، فالغربيون -في ادعائهم العودة إلىٰ الحضارة اليونانية اللاتينية- لم يأخذوا من هذه الحضارة إلا ظاهرها فحسب، لأنه هو الذي كان يمكن التعبير عنه جليًّا في النصوص المكتوبة، فأورث ذلك هذا البناءَ الناقصَ طابَعًا متكلِّفًا، إذ كان مجردَ أشكال توقفت -منذ قرون- عن أن تحيا حياتها الحقيقية. وأما العلوم الوهبية في العصر الوسيط، فقد حظيت ببعض التجليات آنذاك، ثم اندثرت جملةً كما اندثرت علوم الحضارات المُعْرِقة في القدم، بعد أن رماها الدهرُ بإحدىٰ بناته، ولكن -في هذه المرة- لم يكن ثمة شيءٌ يحل محل تلك

العلوم الذاهبة، فلا ترىٰ إلا فلسفات وعلومًا «دنيوية»؛ أي الإنكارَ للفكر الحِكمي [العرفاني] الحقيقي، وقَصْرَ المعرفة علىٰ مجال المنظومة الدنيا، والدراسة التجريبية التحليلية لوقائعَ لا تعلقَ لها بأي مبدأ [ميتافيزيقي]، والغرقَ في بحر متلاطم من التفصيلات التافهة، وتراكمَ فرضيات لا أساس لها، يهدم بعضها بعضًا، وآراءً متشظية لا يمكن أن تفضي إلىٰ شيء إلا إلىٰ هذه التطبيقات العملية التي هي مجلىٰ التفوق الفعلي الوحيد للحضارة الحديثة، وهو تفوق لا يُحسد من حازه علىٰ كل حال، إذ لم يزل في تزايده يأتي علىٰ كل ما عداه، حتىٰ كسا هذه الحضارةَ ثوبًا ماديًّا صِرفًا، أحالها مسخًا حقيقيًّا.

ومما يثير العَجَب حقًّا تلك السرعة التي سقطت بها حضارة القرون الوسطىٰ في هُوَّة النسيان المطبِق، فلم يكن لدىٰ رجال القرن السابع عشر أيُّ فكرة عنها، ولا مثَّلت آثارُها الباقية في أعينهم شيئًا، سواءٌ في المنظومة الفكرية أم حتىٰ في المنظومة الجمالية، وفي هذا دلالة علىٰ مدىٰ التغير الذي أصاب العقلية [الغربية] في تلك الآونة. علىٰ أننا لن نأخذ أنفسنا هنا بالبحث عن العوامل -شديدة التعقيد يقينًا- التي أسهمت في هذا التغير، الذي بلغ من الراديكالية حدًّا يحول دون استجازة إمكان حدوثه بصورة عفوية، وبدون تدخل من إرادة موجِّهة ذات طبيعة شديدة الغموض. وهناك أحوال غريبة جدًّا تتعلق بهذ الأمر، كالتعميم -في

وقت معين- لأشياء معروفة منذ عهد بعيد جدًّا، مع تقديمها بوصفها مكتشفات جديدة، ولكن العلم بها لم ينتشر بين العامة إلىٰ ذلك العهد، إذ كان ضرر هذا العلم آنذاك أكبر من نفعه[١]. ومن المستبعد جدًّا كذلك أن تكون الأسطورة، التي صورت العصر الوسيط عصر «ظلمات» وجهل وبربرية، قد نشأت وذاعت من تلقاء نفسها، ولا أن يكون التشويه الحقيقي للتاريخ -الذي انخرط فيه المحدثون- قد حدث دون فكرة سابقة[٢]. غير أننا لن نمضي بعيدًا في بحث هذه القضية، لأنه مهما تكن الطريقة التي تم بها هذا الأمر، فإن الأهم لدينا الآن إنما هو تقرير النتائج.

(١) سوف نقتصر علىٰ ذكر مثالين لهذه الدعاوىٰ كان لهما أخطر العواقب، وهما دعوىٰ اختراع المطبعة، التي عرفها الصينيون من قبل ميلاد المسيح، والاكتشاف «الرسمي» لأمريكا التي امتدت معها صلات -في إبان العصر الوسيط كله- أكثر بكثير مما يُظن.

(٢) مما يجدر ذكره -في هذا السياق- التفات جينو إلىٰ خطأ المؤرخين الأوربيين في تقدير القيمة الحضارية للعصور الوسطىٰ، التي كان تُعرف -إلىٰ ما بعد وفاته تقريبًا- بـ «العصور المظلمة»، ثم تنبه الباحثون -حديثًا- إلىٰ ما كان فيها من تحرك حضاري، يتمثل في «حركة قيام المدن، وانتقال الغرب الأوربي -رويدًا رويدًا- من مجتمع زراعي مقفل راكد، إلىٰ مجتمع مدني تجاري صناعي متحرك» حسين مؤنس، الحضارة، ص٢٩٢. وعلىٰ الرغم من أننا نقطع بأن «حركة التحول الاجتماعي والاقتصادي» هذه التي ذكرها المؤرخون المحدثون ليست هي ما يشغل جينو في الشأن الحضاري، فإن مقصودنا من هذه الإشارة أن نلفت الانتباه إلىٰ صدق أحكامه فيما يتعلق بما انطوت عليه بحوثُ معاصريه الغربيين من أخطاء في تصور تاريخ بلادهم وحضارتهم، فأولىٰ ما قرروه بشأن الحضارات والأمم الأخرىٰ. (المترجم)

وثمة كلمة وضعت تكريمًا لعصر النهضة، تُجمل ابتداءً برنامج الحضارة الحديثة، وهي كلمة «المذهب الإنساني» (humanisme)[١]؛ وتعني -في الواقع- اختزال كل شيء إلىٰ قيم إنسانية محضة، وإغضاء الطرْف عن كل مبدأ يُنسب إلىٰ منظومة عليا. ومن الممكن أن يقال - بطريق الرمز: إنه الالتفات عن السماء بدعوىٰ اجتياح الأرض. والحق أن اليونان -الذين يدعي المحدثون احتذاءَ مثالهم- لم يُبعدوا قطُّ مثلَ هذا الإبعاد، حتىٰ في أحلك أوقات تدهورهم الفكري، ولا كانت الرغائبُ النفعية عندهم في المرتبة الأولىٰ بتةً، كما وقع ذلك للمحدَثين غيرَ بعيد. والحق أن «المذهب الإنساني» هو الصورة الأولىٰ لـ «العلمانية» (laïcisme) المعاصرة. وقد أملت الرغبةُ في رد كل شيء إلىٰ تدبير الإنسان، الذي اتُّخذ غايةً في نفسه، إلىٰ الهُويِّ -دَرَكةً فدَرَكةً- إلىٰ أحط ما فيه، وإلىٰ أن يكون البحث عن إشباع شهواته المادية منتهىٰ غايته، مع أن هذا البحث نفسه وهمٌ محض: فما قضىٰ أحدٌ منها لُبانته، ولا انتهىٰ أَرَبٌ إلا إلىٰ أربِ.

(١) يُستعمل هذا المصطلح للتعبير عن عدة معان، غير أن المقصود به هنا «تلك الحركة الفكرية التي سادت في عصر النهضة الأوربية، وكانت تدعو إلىٰ الاعتداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقليد، وترمي بوجه خاص إلىٰ التخلص من سلطة الكنيسة وقيود القرون الوسطىٰ، ومن أشهر دعاتها بترارك (Pétrarque) وإرزم (Erasme)» المعجم الفلسفي، ص١٧٤ (رقم ٩٠٧). (المترجم)

فهل سيمضي العالم الحديث إلىٰ نهاية هذا المنحدر المهلك، أو أن إصلاحًا جديدًا سيتداركه -مثلما حدث عند تدهور العالم اليوناني اللاتيني- قبل أن يبلغ منتهىٰ هذه الهوة السحيقة؟ الظاهر أن التوقف في منتصف الطريق لم يعد ممكنًا، وأننا -وفقًا لجميع ما أشارت إليه العقائد الربانية- قد أفضينا حقيقةً إلىٰ المرحلة النهائية من «كالي يوجا»، وهي أشد المراحل ظلمةً في هذا «العصر المظلم»، وهي مرحلة الانحلال الذي لا مهرب منه إلا بوقوع كارثة، إذ إن المطلوب لم يعد مجرد إصلاح يسير، ولكن استبدال [تجديد] كامل. **والحق أن الاضطراب والفوضىٰ قد عمَّا جميع المجالات، وبلغا حدًّا لم يبلغا مثله من قبل، وكان انطلاقهما من الغرب نذيرًا باجتياح العالم أجمع.** وعلىٰ الرغم من أننا نعلم أن هذا النصر الذي حققاه لا يمكن أن يكون إلا ظاهريًّا وقتيًّا، فإنه يبدو -وقد بلغ هذه هي الدرجة- علامة علىٰ أشد الأزمات التي مرت بها البشرية -في دورتها الحالية- خطورةً. ألم نبلغ ذلك الزمان المروِّع الذي تحدثت عنه كتب الهند المقدسة «حيث تختلط الطبقات، ولا يعود للأسرة وجود»؟ إن حسب المرء أن ينظر حوله ليتحققَ من أن هذه هي حالةُ العالم الآن، وليلاحظَ -في كل مكان- ذلك الانهيار العميق الذي سماه الإنجيل «رِجسة الخراب[1]». فالواجب ألا نخفي خطورة الموقف، بل أن نراه علىٰ ما هو عليه، دون أي «تفاؤل»، وكذلك دون أي «تشاؤم»، لما أسلفناه من أن نهاية العالم القديم ستكون بداية عالم جديد.

وثمة سؤال يعرض الآن: ما السبب في وجود زمان كهذا الزمان الذي نحيا فيه؟ الحق أن الظروف الحالية مهما تكن شاذة في نفسها، فلا بد من إدخالها في النسق العام للأشياء، وهو النسق الذي يُعد -وفقًا لما جاء علىٰ لسان عقائد الشرق الأقصىٰ- جُمَّاعَ الاضطرابات كلها، ولا مناص من أن يشغل هذا الزمان -مهما يكن زمان عسر وفتن- موضعه المحدد في التطور البشري، ويكفي في هذا الشأن أن العقائد الربانية قد أخبرت بقدومه. وما قلناه عن المسيرة العامة لدورة هذا الوجود الظاهر، في مُضيِّه في اتجاه مادي متزايد، يقدم تفسيرًا مباشرًا لهذه الحالة، ويبين تمامًا أن الذي يبدو شاذًّا ومختلا بحسب وجهة نظر خاصة ليس إلا نتيجةَ قانون [سنة كونية] يتعلق بمنظور أعلىٰ أو أرحب مدًىٰ. وعلاوة علىٰ ذلك، لا يمكن أن يتم الانتقال من دورة إلىٰ أخرىٰ إلا في الخفاء [حرفيًّا: في الظلام (obscurité)]، كالحال في كل تغير في الحالة. وههنا أيضًا يوجد قانون شديد الأهمية، له كثير

(١) الإشارة إلىٰ ما جاء في إنجيل متىٰ (٢٤: ١٥ وما بعدها) علىٰ لسان المسيح عيسىٰ ﷺ، وسئل عن علامة مجيئه وانقضاء الدهر، فقال - في كلام كثير: = «فمتىٰ نظرتم رِجسة الخراب التي قال عنها دانيال النبي قائمة في المكان المقدس -لِيَفْهَمِ القارئُ- فحينئذ ليهرب الذين في اليهودية إلىٰ الجبال. والذي علىٰ السطح فلا ينزل ليأخذ من بيته شيئًا. والذي في الحقل فلا يرجع إلىٰ ورائه ليأخذ ثيابه. وويل للحبالىٰ والمرضعات في تلك الأيام ...». وانظر مقالة دانيال في هذا الشأن في «سفر دانيال» (٩: ٢٧). (المترجم)

من التجليات [الأمثلة التطبيقية]، وهو ما يجعل تفصيل القول فيه يمضي بنا بعيدًا جدًّا[1].

وليس هذا كلَّ شيء، فالعصر الحديث يجب أن يكون مطابقًا لتطور بعض الإمكانات التي كانت موجودة بالقوة -منذ البداية- في الدورة [الوجودية] الحالية. ومهما تكن هذه الإمكانات نازلةَ الرتبة في سلم المجموع، فإن ذلك لا يحول دون أن تنال حظها من الظهور -كسائر الإمكانات الأخرىٰ- وفقًا للنسق الذي يخصها. ويذكر العلمُ الرباني -في هذا الشأن- أن الطابَع المميِّز للمرحلة الأخيرة من أي دورة وجودية إنما هو استغلال كل ما كان مهملا أو مطَّرَحًا في المراحل السابقة، وهذا عين ما يمكن أن نلاحظه في الحضارة الحديثة، التي لا تحيا -إلىٰ حدٍّ ما- إلا بما لم تكن الحضارات السابقة تريده. ولا أدلَّ علىٰ ذلك من رؤية كيف يُقيِّم ممثلو ما بقي من هذه الحضارات في الشرق إلىٰ الآن علومَ الغرب وتطبيقاتها الصناعية. ومهما تكن هذه المعارف الدنيا تافهةً في نظر من يستمد معرفته من منظومة أخرىٰ، فقد كان يجب -مع ذلك- أن «تبرز» [إلىٰ الوجود]، ولم

(١) لقد تمثل هذا القانون في «أسرار إلوسيس» (les mystères d'éleusis) بالإشارة الرمزية إلىٰ حبة القمح، كما صوره الخيميائيون بـ «التعفن» (putréfaction) وباللون الأسود الذي يدل علىٰ بداية «العمل الكبير» (Grand Œuvre). وما يسميه صوفية النصارىٰ «الليلة المظلمة للنفس» (nuit obscure de fâme) لا يعدو أن يكون تطبيقًا لهذا القانون علىٰ التطور الروحي للموجود الذي يترقىٰ إلىٰ أحوال أعلىٰ. ولعله سيكون من السهل تعيين كثير من الأمثلة المشابهة.

تكن لتستطيع ذلك إلا في طور يندثر فيه الفكر الحِكمي [العرفاني] الحقيقي. ولم يكن بدٌّ من إجراء هذه البحوث ذات المضمون العملي البحت، في أضيق معاني هذه الكلمة. ولكن هذا المضمون لا يمكن أن يتحقق إلا في الطَرَفِ المناقض للروحانية الأولىٰ، بأيدي أناس قد استغرقتهم المادة، فغدوا لا يرون شيئًا وراءها، وأمسوا عبيدًا لها فزادت رغبتهم في الإفادة منها، وأورثهم ذلك حركة متزايدة أبدًا، لا يحكمها قانون ولا تحدها غاية، نحو التشرذم في الكثرة المجردة[1]، حتىٰ يبلغ الكتاب أجله.

فهذا هو التفسير الحقيقي للعالم الحديث، قد اقتصرنا فيه علىٰ قسماته الكبرىٰ وعلىٰ ما يعد جوهريًّا، دون أن ننحو فيه -ولنبادرْ إلىٰ التصريح بذلك- أي منحىٰ تبريري، فحتمية البلاء لا تنفي عنه كونه بلاء، وانكشاف الشر عن خير لا ينزع عن الشر صفته، علمًا بأننا لم نستعمل هذين المصطلحين هنا -الخير والشر- إلا رغبة منا في أن يحسن القارئ الفهم عنا، وليس وراء ذلك أي مقصد «أخلاقي» معين. فالاضطرابات الجزئية لا يمكن إلا أن تكون، لأنها عناصر ضرورية للنظام الكلي. وعلىٰ الرغم

(١) آثرنا لفظ «الكثرة» ترجمة لمصطلح «multiplicité»، بدلا من لفظ «التعددية»؛ لأن الأول جار -علىٰ لسان الصوفية- مقابلا للوحدة، وله معنىٰ وجودي كوني، وبذلك يوافق مراد جينو، خلافًا للفظ «التعددية»، الذي يوحي -وفقًا لاستعمالاته الجارية- بمعان سياسية واجتماعية وثقافية أضيق نطاقًا. (المترجم)

من ذلك، فإن عصر الفوضىٰ يُعد -من حيث هو- تشويهًا، لا يحول كونُه نتيجةً لبعض القوانين [السنن] الطبيعية دون أن يُعدَّ انحرافًا وضربًا من الضلال، وهو كذلك كارثة، إن تكن ثمرة للسيرورة الطبيعية للأمور، فهي -في ذاتها علىٰ كل حال- اضطراب وشذوذ. فالحضارة الحديثة لها -ككل شيء- سبب وجود، وإذا كانت هي حقًّا خاتمة للدورة [الوجودية]، فمن الممكن أن نقول إنها علىٰ الصفة التي يجب أن تكون عليها، وأنها وافقت زمانها ومكانها، ولكنَّ ذلك لا يمنع من الحكم عليها بكلمة الإنجيل، التي يُساء فهمها غالبًا: «**لا بد أن تأتي العثرات، ولكن ويلٌ لذلك الإنسان الذي به تأتي العثرة!**»[1].

(١) إنجيل متىٰ ١٨ : ٧. (المترجم)

الفَصْلُ الثَّانِي

التعارض بين الشرق والغرب

من الخصائص المائزة للعالم الحديث ذلك التباعدُ الذي نراه بين الشرق والغرب. وعلىٰ الرغم من أننا قد سبق لنا أن بحثنا هذه المسألة علىٰ نحو مستقل تمامًا، فإن من اللازم أن نعرِّج عليها هنا لتحديد بعض الجوانب، ولتصحيح بعض الأخطاء. والحق أنه كان هناك دائمًا حضارات مختلفة ومتعددة، قطعت كلٌّ منها أشواط تطورها بطريقة تخصها، وفي اتجاه موائم لما يتمتع به الشعب أو العِرْق الذي يمثلها من ملَكَات. علىٰ أن التمايز لا يعني التعارض، بل إن من الممكن أن يكون هناك نوع من التكافؤ بين حضارات تختلف في مظاهرها أشدَّ ما يكون الاختلاف، متىٰ كانت جميعها تستند إلىٰ مبادئ أساسية واحدة، بحيث لا تعدو أن تكون مجرد تطبيقاتٍ لهذه المبادئ، مكيَّفةٍ علىٰ وفق الظروف المختلفة. وهذا هو حال جميع الحضارات التي

يمكن أن نصفها بأنها حضارات طبيعية، أو ربانية، فليس بينها أيُّ تعارض جوهري، ولا تعدو الاختلافات بينها -إن وجدت- أن تكون خارجية وسطحية. ويجري الأمر علىٰ خلاف ذلك إذا ما وُجدت حضارة لا تعترف بأي مبدأ أعلىٰ، بل لا تقوم -في الحقيقية- إلا علىٰ إنكار المبادئ، فتَعدَمَ -بسبب ذلك- جميعَ وسائل الوفاق مع الحضارات الأخرىٰ، لأن هذا الوفاق لا يكون عميقًا ذا أثر إلا إذا تحقق من أعلىٰ [من حيث المبادئ]؛ أي من الجهة التي تفتقر إليها هذه الحضارة الشاذة المنحرفة. والحاصل أن لدينا -في العصر الحالي- حضاراتٍ ظلت وفيةً للروح الربانية، وهي الحضارات الشرقية، وحضارةً خاصمت هذه الروح، وهي الحضارة الغربية الحديثة.

ومع ذلك، ذهب بعضهم إلىٰ إنكار حقيقةِ تقسيم البشرية إلىٰ شرق وغرب، وإن كان يبدو أن هذا الأمر لا يعد -في العصر الحالي علىٰ الأقل- موضع شك حقيقي، فلا أحد ينازع في وجود حضارة غربية مشتركةٍ بين أوربا وأمريكا، مهما يكن الرأي في قيمتها. أما في الشرق، فيبدو الأمر أكثر صعوبة، لأن هنالك حضارات شرقية كثيرة، لا حضارة واحدة، ولكن يكفي لتبرير التمييز، بل حتىٰ التعارض بين الشرق والغرب تبريرًا كاملا أن يكون لدىٰ هذه الحضارات بعضُ الخصائص المشتركة، التي تميز ما أسميناه بالحضارة الربانية، وأن تكون هذه الخصائص هي بعينها التي تفتقر إليها الحضارة الغربية. وإذا تبين ذلك، فإن

الطابع الرباني مشترك بين جميع الحضارات الشرقية، التي سنورد من أجلها -طلبًا لتحديدٍ أفضلَ للأفكار- التقسيمَ العام الذي ذهبنا إليه من قبل، والذي يعد صحيحًا إذا اعتبرنا الملامح الكبرىٰ، علىٰ الرغم من أنه يبدو ممعنًا في التبسيط متىٰ أردنا الخوض في التفاصيل: **فالشرق الأقصىٰ تمثله الحضارة الصينية في الأساس، والشرق الأوسط تمثله الحضارة الهندوسية، علىٰ حين يتمثل الشرق الأدنىٰ في الحضارة الإسلامية**. ومن الواجب أن نذكر أن هذه الأخيرة أولىٰ بها أن تُعتبر -من عدة جهات- وسيطًا بين الشرق والغرب، وأن كثيرًا من خصائصها تدنو بها مما كانت عليه الحضارةُ الغربية في القرون الوسطىٰ. علىٰ أننا إذا ما نظرنا إليها بالقياس إلىٰ الغرب الحديث، فلا بد من الاعتراف بأنها تُضادُّه كسائر الحضارات الشرقية الصرفة، وهو ما يوجب أن نُلحقها بها في هذا السياق.

والذي ينبغي تأكيده هنا بصورة أساسية أن التعارض بين الشرق والغرب لم يكن ليقع لو كان في الغرب حضارات ربانية، فهو خِلو من كل معنىٰ إلا أن يتعلق الحديث بالغرب الحديث خاصة، لأنه يكون حينئذٍ تعارضًا بين روحين، وليس بين كِيانين جغرافيين مرسومي الحدود علىٰ نحو ما. وفي بعض الحقب التاريخية -وأدناها منا العصور الوسطىٰ- كانت الروح الغربية تشبه علىٰ نحو كبير -من حيث جوانبها الأكثر أهمية- ما عليه الروح الشرقية في أيامنا هذه، أكثر من مشابهتها لما أصبحت هي نفسها

عليه في العصر الحديث، وهذا يعني أن الحضارة الغربية كانت تماثل الحضارات الشرقية علىٰ نحو ما كانت هذه الحضارات نفسها تتماثل فيما بينها. علىٰ أن القرون الأخيرة قد شهدت تغيرًا كبيرًا أشد خطورة من جميع الانحرافات التي ظهرت من قبلُ في عصور الانحطاط، حتىٰ آل الأمر إلىٰ عكس تام لوِجهة النشاط الإنساني، ولم ينشأ هذا التغير إلا في العالم الغربي خاصة. ولا ينبغي أن يُفهم من قولنا «الروح الغربية» -عند الإشارة إلىٰ العصر الحالي- إلا أننا نريد «الروح الحديثة»، ولما كانت الروح الأخرىٰ لا وجود لها إلا في الشرق، فإن بوسعنا أن ندعوها -فيما يتعلق دائمًا بالظروف الحالية- بـ «الروح الشرقية». وصفوة القول أن هذين المصطلحين ليسا إلا تعبيرًا عن موقف واقعي، وإذا كان من الواضح أن إحدىٰ هاتين الروحين غربيةٌ قطعًا نظرًا لأن ظهورها إنما كان في التاريخ الحديث، فإننا لا نريد بذلك أن نقدم أي حكم البتة فيما يتعلق بأصل الروح الأخرىٰ، التي كانت مشتركة -في الماضي- بين الشرق والغرب، والتي يمتزج أصلها -في الحقيقة- بأصل البشرية نفسها، حيث إن هذه الروح هي التي يمكن أن توصف بكونها طبيعية، ولو لم يكن إلا لأنها هي التي تسري في جميع الحضارات التي نعرفها إلا حضارة واحدة، هي الحضارة الغربية الحديثة.

وقد اعتقد نفر من أولئك الذين لم يتكبدوا -من غير شك- عناء قراءة كتبنا ضرورةَ لومنا علىٰ قولنا إن كل المذاهب الربانية

ذاتُ أصول مشرقية، وأن العصر القديم نفسه في الغرب كان يتلقىٰ دائمًا -في جميع الحقب- علمه الرباني عن الشرق. علىٰ أننا لم نكتب قط شيئًا من هذا، فليس ثمة ما يدعو إلىٰ مثل هذا القول، لسبب يسير، وهو أننا نعلم حقَّ العلم أنه قول خاطئ. والحق أن المعارف [المعطيات] الوهبية هي التي تحول حيلولةً كاملة دون المصير إلىٰ مثل هذا الزعم، ففي كل مكان جزم قاطع بأن «العلم الرباني الأولي» (la tradition primordiale) للدورة [الوجودية] الحالية إنما جاء من الشمال، ثم ظهرت بعد ذلك عدة تيارات ثانوية، بحسب الحقب المختلفة، وكان من أهمها -علىٰ الأقل بين تلك التي يمكن إلىٰ الآن تمييز بقاياها- ذلك التيارُ الذي شق طريقه من الغرب نحو الشرق. بيد أن كل ذلك إنما يتعلق بحقب تاريخية ضاربة في القدم، من تلك التي توصف -في العموم- بـ «ما قبل التاريخ»، وليس هذا مما يشغلنا هنا، إنما نقول: إن وديعة العلم الرباني الأولي قد انتقلت إلىٰ الشرق منذ عهد بعيد. ففي الشرق توجد الآن الأشكال المذهبية التي صدرت عن هذا العلم بصورة مباشرة، كما أن الحالة المعاصرة قاضيةٌ بأنه لم يعد للروح الربانية الحقيقية -بجميع ما تنطوي عليه- ممثلون حقيقيون إلا في الشرق.

ويجب علينا -إتمامًا للبيان السابق- أن نشرح أيضًا -ولو في إيجاز- بعض الأفكار التي تتعلق ببعث «موروث رباني غربي» كان قد عرف طريقه إلىٰ الوجود في عدة بيئات معاصرة. وفي

الحق أن الفائدة الوحيدة المرجوة من هذه الأفكار إنما هي الكشف عن أن بعض العقول لم تعد تقبل الإنكار الحديث [للميتافيزيقا]، وأنها تبلو الحاجة إلىٰ شيء آخر سوىٰ ما يعرضه عليها عصرنا، وأنها ترىٰ أن إمكانة العودة إلىٰ الموروث الرباني، كان ما كان الشكل الذي ستلتزمه في هذه العودة، هي الوسيلة الوحيدة للنجاة من الأزمة الحالّة. ومما يؤسف له أن «النزعة التقليدية» (traditionalisme)[1] تعني شيئًا آخر سوىٰ «الروح الربانية الحقيقية» (le véritable esprit traditionnel)، فهي لا تعدو أن تكون -في الغالب- نزعة بسيطة، أو طموحًا غامضًا، لا يوحي بأية معرفة حقيقية. ويتعين القول أن هذا الطموح يفضي -في غمرة الفوضىٰ العقلية التي تجتاح عصرنا- إلىٰ مفاهيم خيالية ووهمية، ليس لها أصل يُعول عليه، فقد عمد الناس -إذْ لم يجدوا أي موروث رباني حقيقي يمنكهم الاستناد إليه- إلىٰ تخيل «موروثات ربانية زائفة»، لم يكن لها وجود من قبل، وتفتقر إلىٰ كثير من المبادئ التي تود استبدالها. والواقع أن الاضطراب الحديث كله ينعكس في هذه الموروثات [الزائفة]، التي لا ثمرة لها -مهما تكن نية أصحابها- إلا أن تكون إسهامًا جديدًا في الخلل العام. وسنورد من هذا النمط -للذكرىٰ فحسب- «الموروث الرباني

(١) «نزعة ترمي إلىٰ الاستمساك بالماضي ومعارضة التطور والتجديد» المعجم الفلسفي، ص٥٢، رقم (٣١٣). (المترجم)

الغربي» المزعوم، الذي اصطنعه بعض الإخفائيين (occultistes)[1] باستخدام أكثر العناصر تنافرًا، والذي تغيَّوْا به منافسة «موروث رباني شرقي» موهوم أيضًا، هو موروث «الشيوسوفيين» (théosophistes)[2]. وقد أشبعنا القول في هذه الأمور في موطن آخر، ولذلك نؤثر أن نقصد الآن إلىٰ دراسة بعض النظريات الأخرىٰ التي تبدو أولىٰ بصرف الاهتمام إليها لما انطوت عليه -علىٰ الأقل- من رغبة في استدعاء بعض الموروثات الربانية التي كان لها وجود حقيقي.

(١) ظهرت كلمة "occultisme" في الفرنسية في سنة ١٨٤٢، وهي مشتقة من اللاتينية "*occultus*"، ومعناها «المستور أو السر»، وتشير إلىٰ مجموعة الفنون والعلوم السرية من كيمياء وفلك وكهانة وطب. وفي المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص٢٠٠، رقم (١٠٣٨) أن نزعة الخفاء (occultisme): «اتجاه ذهني يسلم بالأمور الخفية، ويقول بإمكان إدراكها». وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن هذا الحد أدنىٰ إلىٰ الإبهام منه إلىٰ التعريف. (المترجم)

(٢) الثيوسوفيا (Théosophie) تعني «الحكمة الإلهية»، ويراد بها «كل نظرية تعول علىٰ الإشراق والاتصال بالله لكي تستمد منه قوىٰ خارقة. ومن أشهر ممثليها جاكوب بوهم (Jacob Boehem)». المعجم الفلسفي، ص٧٥، رقم (٤١٥). وقد حرص جينو علىٰ التفرقة بين مصطلحين: (théosophie) و(théosophisme)، مشيرًا إلىٰ أن الأول منهما يطلق علىٰ مذاهب حقيقية تتضمن مفاهيم باطنية وإلهامات دينية أو حتىٰ صوفية، وإن كانت دائمًا في إطار المسيحية، علىٰ حين يطلق الثاني علىٰ مذهب مبتدَع أسسته السيدة بلافاتسكي (Mme Blavatsky)، فهو يفتقر إلىٰ سلسلة الإسناد التي تكفل كونه ربانيًا موروثًا، علىٰ الرغم من بعض الأفكار التي أدرجتها فيه مؤسسته من المذاهب الثيوسوفية الحقيقية. انظر جينو، *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*، ٧-٨. (المترجم)

وقد أشرنا -قبل قليل- إلىٰ تيار المعارف الربانية الذي قدم من مناطق غربية، والذي تحدد مرويات القدماء -فيما يتعلق بقارة أطلنتس (Atlantide)- أصله ومصدره. وليس من شكٍّ في أنه بعد اختفاء هذه القارة، الذي كان آخر الكوارث العظمىٰ في الماضي، قد نُقل ما بقي من موروثها الرباني إلىٰ مناطق مختلفة، حيث امتزج بموروثات ربانية أخرىٰ كانت موجودة من قبل، ولا سيما بأفرع من الموروث الرباني العظيم للجهات الشمالية. وأغلب الظن أن مذاهب السلت -خاصة- إحدىٰ ثمرات هذا الامتزاج. ونحن أبعد ما نكون عن إنكار شيء من هذا، ولكن ينبغي أن نعلم جيدًا أن الشكل «الأطلنطي» الخاص [الذي صيغ فيه الموروث الرباني لأهل قارة أطلنتس قبل اختفائها] قد اندثر -مع الحضارة التي ينتمي إليها- منذ آلاف السنين، وأنه لم يكن من الممكن أن يقع هذا الدمار إلا بأثرِ زيغٍ عن الجادّة، لعله شبيهٌ -في بعض جوانبه- بهذا الذي نراه اليوم، مع وجود اختلاف كبير بينهما، مردُّه إلىٰ أن الإنسانية لم تكن قد دخلت بعدُ -لذلك العهد- في «كالي يوجا». وينبغي أن نعلم كذلك أن هذا الموروث الرباني لم يكن يوافق إلا مرحلةً ثانوية من دورتنا الوجودية، وهو ما يعني أن دعوىٰ كونه مطابقًا للموروث الرباني الأولي -الذي انبثقت عنه سائر الموروثات الأخرىٰ، والذي ينفرد بالبقاء وحده من مبتدأ [الدورة الوجودية] إلىٰ منتهاها[1]- خطأ مستبشَع. وليس

(1) راجع ما كتبناه في هذا الشأن في مبحث «لمحات من حياة جينو» في مقدمتنا لكتاب «الشرق والغرب». (المترجم)

بنا أن نُفصِّل القول هنا في جميع المعلومات التي تسوِّغ ما أكدناه، وحسبنا من ذلك نتيجته، وهي استحالة إحياء الموروث الرباني «الأطلنطي»، أو حتىٰ الاتصال به -بصورة مباشرة- علىٰ نحو من الأنحاء. ومع ذلك، هناك كثير من الخيالات في النزعات التي تنحو هذا المنحىٰ. ومما يحسن كذلك الاهتمامُ بالبحث عن أصول العناصر التي تلتقي في موروثات ربانية لاحقة [للمورث الأطلنطي]، شريطة أن يكون هذا البحث محوطًا بجميع الاحترازات الضرورية للتحصن من سوابق الأوهام. علىٰ أن هذا البحث لا يمكنه بحالٍ أن ينتهي إلىٰ بعث موروث رباني لا يمكنه أن يتكيف مع الظروف الحالية لعالمنا.

ومن الناس من يروم التعلق بالموروث «السِّلتي» [أو الكلتي]، ولما كانوا بذلك يتطلبون شيئًا أدنىٰ إلينا [من حيث الزمان]، فقد رأوا أنه أيسر منالا. ومع ذلك، أين سيجدون اليوم هذا الموروث «السلتي» في صورته الصافية، مليًّا بحيوية كافية، بحيث يمكن اتخاذه منطلَقًا؟ والواقع أننا لا نتكلم -كما يفعل بعض الناس- عن استعادة الأبنية «الأثرية» أو «الأدبيات» المجردة، وإنما نريد شيئًا آخر تمامًا. وفي الحق أنه قد وصلت إلينا -من طريق عدة وسطاء- طائفةٌ من عناصر [الموروث] السلتي التي لا شك فيها، والتي لم تزل صالحة للاستعمال، ولكن هذه العناصر أبعد ما تكون عن أن تمثل مجموع «موروث رباني». علىٰ أن العجيب حقًّا أن هذا الموروث لم يزل اليومَ مجهولا تمامًا -

في البلاد نفسها التي ازدهر فيها قديمًا- أكثرَ من موروثاتٍ كثيرٍ من الحضارات التي كانت غريبة عن هذه البلاد، أليس في ذلك ما يوجب التفكير، ولو علىٰ أولئك الذين لم تخلب عقولَهم فكرةٌ سابقة؟

ونزيد علىٰ ما تقدم أنه من غير الممكن -في جميع الحالات المشابهة، حيث تكون لدينا آثار باقية لحضارات مندثرة- فهمُ هذه الآثار فهمًا صحيحًا إلا بمقارنتها بنظائرها في الحضارات الربانية التي لم تزل باقية. وينطبق هذا القول كذلك علىٰ العصور الوسطىٰ نفسها، حيث توجد أشياء كثيرة عَزَبَ معناها عن الغربيين المحدَثين. وهذا الاتصال بالموروثات [الربانية] التي لم تزل حية نابضة هو الوسيلة الوحيدة لإحياء ما لم يزل قابلا للإحياء [من الموروث الرباني لدىٰ الغربيين]، وهذا من أعظم الخدمات التي يمكن للشرق أن يسديها إلىٰ الغرب، كما نبهنا علىٰ ذلك كثيرًا من قبل. ولسنا ننكر بقاء شيء من «الروح السلتية» يمكن أن يتجلىٰ في صور متنوعة، كما حدث ذلك في عصور مختلفة، ولكن من جاءنا يزعم أنه لم تزل ثمة مراكز روحية تحفظ الموروث «الدرويدي» (druidique)[1] كاملا، طالبناه بالدليل، وإنا من ذلك لفي شك، أو هو أمر في الغاية من البعد. والحق أن العناصر السلتية الباقية قد تمثلت المسيحيةُ معظمَها في

(١) نسبة إلىٰ «درويد»: الكاهن، والمقصود طبقة الكهنة الذين شغلوا مكانة رفيعة في الحضارة السلتية، إذ كانوا -مع اشتغالهم الأصيل بالمسائل الروحية- يمثلون مرجعيات قانونية وقضائية ومعرفية وطبية وسياسية. (المترجم)

العصور الوسطىٰ، وتعد أسطورة «الكأس المقدسة» (Saint Graal) -وجميع ما يتعلق بها- خير مثال علىٰ هذا الأمر[1].

(١) ترجع كلمة «graal» إلىٰ اللاتينية المتأخرة '*gradalis*' أو '*gratalis*'، التي اشتقت من اللاتينية الكلاسيكية '*crater*'، ومعناها «وعاء». وتذكر كتب الفروسية التي ترجع إلىٰ القرون الوسطىٰ أن هذه الكأس كانت الوعاء الذي جمع فيه يوسف الرامي (نسبة إلىٰ بلدة الرامة) الدم والماء اللذين سالا عن جسد المسيح عندما غسله. وبعد سنوات، حمل يوسف هذه الكأس إلىٰ الجزر البريطانية، وأسس جماعة من الحراس لها، ولعل لهؤلاء صلة بفرسان المعبد فيما بعد. وقد ظهرت الصفة الأسطورية لهذه الكأس -لأول مرة- في نهاية القرن الثاني عشر، في رواية '*Perceval ou le Conte du Graal*'، وهي الرواية الخامسة للشاعر الفرنسي كريتيان دي تروا '*chrétien de troyes*' - بوصفها تجسيدًا لمرجل الخلود للداجدا (Dagda)، أحد أهم الآلهة في الميثولوجيا السلتية. علىٰ أنه يحسن التنبيه إلىٰ أمر ربما جر أخطاء وبيلة في فهم كلام الأقدمين، وهو أننا كثيرًا ما نرىٰ في التراث المنقول عن الأمم الأخرىٰ لفظة «آلهة» هكذا بالجمع، فيسبق إلىٰ الوهم أن هذه الأمم لم تعرف التوحيد، وأنها كانت أممًا شركية، غير أن هناك كلمة لأبي الريحان البِيروني (ت٤٤٠هـ)، ربما استوجبت منا أن نتريث -قليلا- قبل أن نثبت للأمم الغابرة -بادي الرأي- القول بـ «تعدد الآلهة» فقد حكىٰ كلمة لأفلاطون ذكر فيها «الله» (بالإفراد) و«الآلهة» (بالجمع) في سياق واحد، ثم قال: «فعندهم [اليونان] -علىٰ ما يظهر من أقاويلهم- يقع اسم (الآلهة) من جهة العموم علىٰ كل شيء جليل شريف. **يوجد ذلك كذلك عند أمم كثيرة**، حتىٰ يتجاوزون [كذا] به إلىٰ الجبال والبحار وأمثالها. ويقع من جهة الخصوص علىٰ العلة الأولىٰ وعلىٰ الملائكة وأنفسهم . . .، وقال يحيىٰ النحوي في رده علىٰ (ابروقِلس): كان اليونان يوقعون اسم (الآلهة) علىٰ الأجسام المحسوسة في السماء، كما عليه كثير من العجم، ثم لما تفكروا في الجواهر المعقولة، أوقعوا هذا الاسم عليها، **فباضطرار يُعلم أن معنىٰ التأله راجع إلىٰ ما يُذهب إليه في الملائكة، وذلك صريح كلام جالينوس في ذلك الكتاب . . .**»، في كلام طويل نفيس. البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ٢٦ وما بعدها. (المترجم)

والذي نذهب إليه أنه إذا قُدِّر للموروث الرباني الغربي أن يُستحيا مرة أخرىٰ، فإنه سوف يتخذ حتمًا شكلا دينيًا في مظهره، بأدق معاني هذه الكلمة، ولا يمكن أن يكون هذا الشكل إلا مسيحيًا، لأن الأشكال الأخرىٰ الممكنة أمست غريبة -منذ عهد بعيد- عن العقلية الغربية، ولأن البقية الباقية من الروح الربانية لم يعد لها وجود -في الغرب- إلا في المسيحية فحسب، أو في الكاثوليكية إذا أردت مزيدًا من الدقة. وكل محاولة لإحياء الروح الربانية لا تلتفت إلىٰ هذه الحقيقة [ضرورة الشكل الديني] محكوم عليها بالإخفاق حتمًا، لأنها تفتقر إلىٰ الأساس. وإنه لمن الواضح جدًّا أنه لا يمكن الاعتماد إلا علىٰ ما هو موجود بصورة فعلية، وأنه ليس ثمة -حيث انقطع الاتصال [في سلاسل تلقين الموروثات الربانية]- إلا تنظيمات سطحية، لا خير في شيء منها. فإن اعترض معترض بأن المسيحية نفسها -في زماننا- لم تعد تُفهم فهمًا صحيحًا، ولا بمعناها العميق، فإن جوابنا أنها -علىٰ الأقل- حافظت في شكلها نفسه علىٰ جميع ما يلزم مما يمكن أن يُتخذ أساسًا[1].

(١) يبدو هذا الكلام مشكلا، لأن المتبادر إلىٰ الذهن أن يدعو جينو الغربيين إلىٰ الإسلام، لا إلىٰ المسيحية، وأغلب ظني أنه صدف عن ذلك لما صرح به من قبل في كتابه «الشرق والغرب» من أن الغربيين يجهلون الإسلام جهلا مطبقًا، وأنهم لا يكادون يذكرونه إلا ارتابوا وتوجسوا خيفة، فلو دعاهم إليه -مع تسفيهه حضارتهم التي يباهون بها- لنفروا جملة منه ومن كل رسالة ربانية، فلعله رأىٰ أن =

وإذ قد تبين ذلك، فإن المحاولة التي تعد الأبعد من مزالق الخيال، والتي تنفرد بأنها ليست من ضروب المحال، هي تلك التي تتغيا إحياء شيء يشبه ما كان موجودًا في القرون الوسطىٰ، مع مراعاة الاختلافات التي يستوجبها تغير الظروف. وأما فيما يتعلق بما فقده الغرب جملةً [من الموروث الرباني]، فإن الواجب الاستعانةُ بالموروثات الربانية التي لم تزل متماسكة علىٰ وفق أصولها، كما نبهنا علىٰ ذلك قبل قليل، ثم إنجازُ عمل التكييف [وفقًا لظروف الزمان والمكان] الذي لا سبيل إلىٰ تحقيقه إلا علىٰ يد نخبة فكرية [عرفانية] محكَمة البنية. وعلىٰ الرغم من أننا قلنا ذلك كله من قبل، فإن من الخير تأكيده، لأن كثيرًا من الأفكار الخيالية المتضاربة قد أُطلق لها العِنانُ في الوقت الحالي، وكذلك لأن من الواجب أن ندرك جيدًا أنه إذا كان من الممكن للنخبة [العرفانية] أن تستوعب يقينًا الموروثات الربانية الشرقية، بما لها من أشكال خاصة (مع أن هذه النخبة نفسها يجب أن تكون من وراء الأشكال جميعًا)، فإن عامة الغربيين لا يستطيعون استيعاب هذه الموروثات، بل إنهم لا يعتقدون وجودها.

= يدعوهم إلىٰ ما يعرفون، فإنهم إذا أخذوا بدين المسيح الحق دعاهم إلىٰ الإسلام ولا بد، كما أخبر الله تعالىٰ في كتابه: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]. ويدل علىٰ هذا الفهم أن جينو نفسه فارق الكاثوليكية -دين أبويه- إلىٰ الإسلام، وأن كبار تلامذته من المفكرين أسلموا وتصوفوا، والله أعلم بما انطوت عليه الصدور. وراجع أيضًا تأويلنا لموقف جينو في مبحث «المحات من حياته». (المترجم)

فإذا ما تكونت نخبة غربية، فإن المعرفة الصحيحة بالمذاهب [الميتافيزيقية] الشرقية سوف تكون ضرورية بالنظر إليها لتقوم بما يناط بها من العمل، وذلك للسبب الذي أسلفناه. وليس كذلك أولئك الذين ليس لهم إلا اجتناءُ الثمرة من هذا العمل [الذي تقوم به الخاصة]، والذين هم السواد الأعظم من الناس، فلعلهم لا يكون لديهم أدنىٰ علم بهذه الأشياء. ولن ينتج عن ذلك أن يكون التأثير الذي تتلقاه العامة -ولا يساورهم فيه شك، كما أنه يعتمد علىٰ كل حال وسائلَ تَنِد عن إدراكهم- أقلَّ واقعية أو أقلَّ فعاليةً. والحق أننا لم نقل قط شيئًا سوىٰ هذا الذي قررناه، غير أننا اعتقدنا وجوب تكراره هنا ما تيسر ذلك، لأنه إذا كان من الواجب أن نتوقع ألا يفهمنا جميعُ من يقرأ كلامنا فهمًا كاملا، فلا أقل من أن نحرص علىٰ ألا تُنسب إلينا مقاصد لسنا منها وليست منا.

ولكن، لِندعِ الآن كلَّ هذه الإرهاصات جانبًا، لأن الحالة الراهنة أحرىٰ بأن نصرف إليها اهتمامنا، ولْنعدْ مرةً أخرىٰ -لبعض الوقت- إلىٰ الأفكار المتعلقة باستعادة «موروث رباني» غربي، كتلك التي تتردد من حولنا. وحسبنا أن نورد هنا ملاحظة واحدة تبين أن هذه الأفكار ليست «سوية» البتة، إذا جاز هذا التعبير، وهي أنها تتكنفها دائمًا روحٌ عدائية تُجاه الشرق. حتىٰ أولئك الذين يريدون التعويل [في هذه الاستعادة] علىٰ المسيحية، تحركهم هذه الروحُ في بعض الأحيان، فكأنهم يطلبون -قبل كل

شيء- الوقوفَ علىٰ وجوه التعارض، التي لا وجود لها البتة في الواقع. وقد أفضىٰ ذلك إلىٰ أن ترامىٰ إلىٰ أسماعنا قول سخيف، حاصلُه أنه إذا كانت الأشياء موجودة بعينها في المسيحية وفي العقائد الشرقية، وكان التعبير عنها فيهما متماثلا تقريبًا، فإن دلالات هذه الأشياء مختلفة بينهما، اختلافًا يبلغ حدَّ التضاد! وقد كشف أصحاب هذا الرأي بذلك عن أنهم -مهما كانت دعاواهم- لم يتعمقوا في فهم العقائد الربانية، حتىٰ إنهم لم يدركوا هويتها الأساسية المستترة من وراء حجاب الاختلاف في الأشكال الظاهرة، وأنهم -حيث تتجلىٰ هذه الهوية للعِيان- يصرون علىٰ تجاهلها. والحاصل أن هؤلاء لا ينظرون إلىٰ المسيحية نفسها إلا نظرة خارجية [ظاهرية]، لا يمكنها الوفاء بمفهوم العقيدة الربانية الحقيقية، الذي يتيح مُرَكَّبًا مكتملا في جميع المنظومات[1]. إنهم يفتقرون إلىٰ المبدأ، متأثرين في ذلك -أكثر بكثير مما يتصورون- بالعقلية الحديثة، التي يودون -مع ذلك- التصرف علىٰ خلافها،

(١) المعنىٰ أن العلم الرباني (الوحي) يكفل الوفاء بسد حاجة الناس في سائر شئون الحياة بما يردهم إلىٰ ربهم، حتىٰ فيما كان من الأمور ظاهرُه دنيويٌّ محض، وذلك بناء علىٰ رأي جينو في أنه ليس هناك أمور دينية وأخرىٰ دنيوية، ولكن هناك منظور ديني وآخر دنيوي، ولذلك تراه يقول عن الدين عند المسلمين: «الدين عندهم ليس أمرًا محدودًا، يشغل جانبًا من حياتهم فحسب، دون أن يكون له أثر في سائر جوانبها الأخرىٰ - كما هو الحال عند من لم يزل يعتنق دينًا من الغربيين المحدثين، بل علىٰ العكس، إنه يخترق وجود الإنسان، أو هو يخترق -بالأحرىٰ- كل ما يصنع هذا الوجود» جينو، *Le Règne de la Quantité*، ص٦٠. (المترجم)

وتراهم عندما يستخدمون كلمة 'tradition' يريدون بها -قطعًا- معنىٰ آخر سوىٰ معناها عندنا.

ففي غمرة هذا الاضطراب العقلي الذي يميز عصرنا جعل الناسُ يستعملون هذه الكلمة نفسها في كل شيء، ولا سيما في سفاسف الأمور، كالعادات الساذجة التي لا وزن لها، والتي تكون -في بعض الأحيان- ذات أصول حديثة. وقد أشرنا في موضع آخر إلىٰ وقوع مثل هذا التزييف لكلمة «دين» (religion). والواجب الحذر من هذه الانحرافات اللغوية، التي تترجم عن ضرب من انحطاط الأفكار المناظرة، وليس يعني اتصافُ أحدهم بكونه «ربانيًّا» (traditionaliste) أنه يعرف يقينًا -وإن كانت معرفة يشوبها القصور- «العلم الرباني» في حقيقة معناه. **وعندنا أن هذا الاسم لا ينطلق البتة علىٰ ما كان إنسانيًّا محضًا**، ولا حرج مطلقًا في التصريح بذلك ما دمنا نصادف في كل ساعة -علىٰ سبيل المثال- تعبيرًا من نحو «الفلسفة الربانية» (philosophie traditionnelle)، إذ إن كلمة (فلسفة) -وإن حُمِلت علىٰ كل معنىٰ من معانيها الحقيقية- لا مدخل لها في هذا الوصف، لأنها تئول جملةً إلىٰ المنظومة العقلية، حتىٰ وإن لم تجحد ما يجاوز هذه المنظومة، ولأنها لا تعدو أن تكون بناءً شَيَّد أركانَه أفرادٌ من الناس، دون سابقةِ وحي أو إلهام من أي نوع، أو لأنها في أساسها -إجمالا وفي عبارة واحدة- شيء دنيوي (profane). وعلاوةً علىٰ ذلك، علىٰ الرغم من كل الأوهام التي يُسَرُّ بها

بعض الناس، فإنه لا يمكن لعلمٍ «صُحُفي»[1] أن يقوم بإصلاح عقلية عِرْق بشري أو حقبة زمنية، وليس النظر الفلسفي بمغنٍ شيئًا في ذلك، لأنه معيب -حتىٰ في أحسن أحواله- بأن طبيعته تقتضي ألا يتجاوز الظاهرَ الخارجي، وبأنه يبدو لفظيًّا أكثر من كونه حقيقيًّا. فلا سبيل إلىٰ استعادة «العلم الرباني» المندثر، ولا إلىٰ إحيائه حقيقةً إلا بالاتصال بروح ربانية حية، وقد أسلفنا أنه لا وجود لها الآن إلا في الشرق. ولا يخفىٰ أن هذا الأمر يفترض -قبل كل شيء- أن يكون لدىٰ الغرب طموح إلىٰ العودة إلىٰ هذه الروح، ولكنه لن يعدو أن يكون مجرد طموح، ليس غير. ولا يمكن لحركاتِ رد الفعل القليلة المعادية للحداثة (antimoderne)، التي ظهرت إلىٰ الآن، والتي تعد غير مكتملة في رأينا، إلا أن تؤكد ما أسلفناه، لأن كل ذلك -علىٰ ما فيه من

(١) نسبةً إلىٰ الصُحُف (الأوراق)، وقد آثرنا هذا المصطلح العربي ترجمةً لكلمة «livresque»؛ نظرًا لما له من ظلال دلالية في التراث الإسلامي تشبه ما أراده جينو في هذا السياق، فمن المأثور عند علماء الحديث قولهم: «لا تأخذ العلم عن صُحُفي، ولا تقرأ القرآن علىٰ مصحفي»، والمعنىٰ أن الكتب وحدها لا تغني في هذا الباب ولا تكفل صحة الفهم، فلا بد من الأخذ عن شيخ، يكون قد أخذ هو أيضًا عن شيخ، في تسلسل متصل إلىٰ من تلقىٰ الوحي والإلهام، وهذا هو الذي يسمىٰ (الإسناد) في علوم الرواية من قرآن وسنة، ويسميه أهل التصوف «السلسلة». وهو عين ما أراده جينو من الغربيين حين طلب إليهم ألا يعتمدوا علىٰ المعرفة النظرية المجردة في سعيهم نحو استحياء حضارة «ربانية»، بل لا بد لهم -كما سيأتي- من التلمذة لـ «شيوخ» مأذونين من أهل هذا الشأن، ولا وجود لهؤلاء إلا في الشرق. (المترجم)

تميز بلا شك في جانبه السلبي والنقدي- بعيدٌ كلَّ البعد عن استعادة «العرفان الحقيقي»، ولا يمكن أن يمضي قُدُمًا إلا في حدود أفق عقلي شديد الضيق. ومع ذلك، تدل هذه الحركات علىٰ وجود حالة عقلية كان من الصعب العثور علىٰ أي أثر لها قبل سنوات قليلة. وإذا كان الغربيون قد أمسوا غير مجمعين علىٰ الاكتفاء بالتقدم المادي وحده للحضارة الحديثة، فلعل في ذلك علامة لهم علىٰ أن الأمل في النجاة لم يزل قائمًا.

ومهما يكن من شيء، فلو قُدِّر أن يرجع الغرب -بطريقة ما- إلىٰ «معارفه الربانية»، فإن خصومته للشرق ستزول بذلك، لأنها لم تنشأ إلا بأثر من الانحراف الغربي عن الجادة، ولأنها لم تكن -علىٰ التحقيق- إلا خصومة بين الروح الربانية والروح الحداثية. وإذْ قد تبين ذلك، فإن العودة إلىٰ «العلم الرباني» ستكفل -من بين أولىٰ ثمارها، وخلافًا لما افترضه أولئك الذين أشرنا إليهم قبل قليل- إمكانة إيجاد وفاق فوري مع الشرق، كذلك الوفاق الذي يكون بين جميع الحضارات التي تملك عناصر متشابهة ومتناظرة، ولا يكون مثله إلا بين مثلها، لأن هذه العناصر هي التي توجِد الأرض الوحيدة التي يمكن أن يتحقق عليها مثل هذا الوفاق علىٰ نحو صحيح، فالروح الربانية الحقيقية واحدة في جوهرها دائمًا، مهما اختلفت الصور التي تتجلىٰ فيها، لأن هذه الصور أو الأشكال المختلفة -التي اتُّخذت تكيفًا مع هذه الظروف العقلية أو تلك، ومع أحوال الزمان والمكان هنا أو هناك- ليست

إلا عبارات شتىٰ عن حقيقة واحدة، بيد أنه يجب علىٰ من أراد أن يتبين هذه الوحدة الجوهرية الكامنة وراء الكثرة الظاهرة أن يكون قادرًا علىٰ الترقي إلىٰ منظومة العرفان الخالص. وإلىٰ هذه المنظومة العرفانية تنتسب المبادئ التي يستند إليها كلُّ ما عداها، وينزل منها منزلة الآثار أو المجالي التي تتباين في مكانها منها، قربًا أو بُعدًا[1]. فإذا أردنا إيجاد وفاق عميق حقيقةً [مع الحضارات الشرقية]، فلا بد من من الاتفاق علىٰ هذه المبادئ

---

(١) لعل هذا يتضح بقول العارف ابن عطاء الله السكندري (ت٧٠٩هـ): «الكائنات مرايا الصفات»؛ يريد الصفات الإلهية، فنظر العارفين في المحدَثات (ويسمونها كذلك «الآثار» لهذا المعنىٰ) إنما يكون من حيث هي مجالٍ للأسماء والصفات الإلهية (التي تُعد المقابل الإسلامي -فيما يلوح لي- لمنظومة «المبادئ» (ordre de principes)، أو «المنظومة الكلية أو الجامعة» (ordre universel) في اصطلاح جينو)؛ فإنها الخزائن المِمدَّة لكل حادث، كما قال الشيخ الأكبر في «الفتوحات المكية» (٧: ٩٤٥): «ما في العالم أثر إلا وهو مستنِد إلىٰ حقيقة إلهية»، وقال أيضًا (٤: ٣٥٢): «العارف لا ينظر العالم من حيث عينه، وإنما ينظره من حيث هو مظهر لصفات الحق». وفي «الحِكَم العطائية»: «نعمتان ما خرج موجود عنهما، ولا بد لكل مكوَّن منهما: نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد». ومن كلام الحكيم السكندري أيضًا في هذا الشأن: «الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه»، قال شارح الحكم، الشيخ ابن عجيبة الحَسَني (ت١٢٢٤هـ): «قول الشيخ: (الكون كله ظلمة) إنما هو في حق أهل الحجاب؛ لانطباع ظاهر صور الأكوان في مرآة قلوبهم [وهذا ما نعاه جينو علىٰ الغربيين في العصر الحديث]. وأما أهل العرفان، فقد نفذت بصيرتهم إلىٰ شهود الحق، فرأوا الكون نورًا فائضًا من بحر الجبروت، فصار الكون عندهم كله نورًا، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: ١٠١]؛ أي من نور ملكوته وأسرار جبروته، أو من أسرار المعاني القائمة بالأواني . . .، وهذه المعاني إنما هي أذواق لا تدرك =

أولا، لأنها تتضمن كل ما هو جوهري، فإذا فُهمت علىٰ وجهها، حصل الوفاق من تلقاء نفسه.

ومما تجب ملاحظته -في الواقع- أن المعرفة بالمبادئ -وهي المعرفة العليا، أو المعرفة الميتافيزيقية بالمعنىٰ الحقيقي لهذه الكلمة- «كلية»، كالمبادئ نفسها، فهي إذن بمعزل عن جميع الآثار المحدَثة، التي تتراءىٰ ضرورةً متىٰ انتهينا إلىٰ المجالي [التطبيقات]. وكذلك يعد مجال الفكر العرفاني الخالص هو المجال الوحيد الذي لا يقتضي أي جهد في مسألة التكييف بين العقليات المختلفة. وعلاوةً علىٰ ذلك، إذا ما أُنجز عمل في هذه المنظومة [الميتافيزيقية]، لم يبق إلا أن تُجتنىٰ ثمارُه ليتحقق الوفاق في جميع المجالات، لأن هذه المنظومة تنطوي -كما أسلفنا- علىٰ المبادئ التي يستند إليها كلُّ ما عداها، بصورة مباشرة أو غير مباشرة. فإذا وقع غيرُ ذلك، فإن الوفاق الحاصل في مجال جزئي خاص، بعيدًا عن هذه المبادئ، سيكون دائمًا شديد الاضطراب واهي البناء، أشبهَ بالتقاء دبلوماسي منه بوفاق حقيقي. ومن أجل ذلك نؤكد -مرة أخرىٰ- أن هذا الوفاق لا يمكن أن يحدث حقيقةً إلا من أعلىٰ، لا من أسفل، ولهذا الكلام وجهان من المعنىٰ: فلا بد أن يكون الانطلاق من الأرقىٰ؛ أي من المبادئ، ليتبعه التنزل التدريجي إلىٰ منظومات

= بالعقل ولا بنقل الأوراق، وإنما تدرك بصحبة أهل الأذواق» ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ٧٢-٧٣. (المترجم)

المجالي المختلفة، مع التنبه الشديد دومًا إلىٰ ما بينها من اعتماد بعضها علىٰ بعض في تراتبية هرمية. ولا يمكن لهذا العمل -بحكم طابعه نفسه- إلا أن يكون من شأن الخاصة [النخبة]، بالمعنىٰ الأصح والأتم لهذه الكلمة: ولسنا نعني بها إلا النخبة الروحية من أهل العرفان خاصة، إذ ليس أحدٌ سواها حقيقًا بهذا الوصف عندنا، وجميعُ الفروق الاجتماعية الخارجية ليست بشيء في هذا الباب أصلا.

ومن الممكن لهذه الأفكار القليلة أن تقف [القارئَ] علىٰ كل ما يُعْوِز الحضارةَ الغربية الحديثة في نفسها لتكون حضارةً طبيعية وكاملة، فلا تقتصر فائدة هذه الأفكار علىٰ مسألة إمكان التقارب الفعلي بينها وبين الحضارات الشرقية، وإن كانت الصلة بين هذه المسألة والتي قبلها قد بلغت من التوثق حدًّا أحالهما مسألة واحدة، وقد أسلفنا -بدقة- الأسباب التي أفضت إلىٰ ذلك. ويتعين علينا الآن أن نبين -علىٰ نحو أتم- ماهية العقلية المعادية لعلوم الوهب، وهي العقلية الحديثة، والعواقبَ التي تَخبأها في رَحِمِها، والتي نراها تتحقق تباعًا -بمنطق قاس- في الأحداث الجارية، ولكن ثمة فكرة أخيرة يجب ذكرها قبل الخوض في ذلك، وخلاصتها أن «معاداة الحديث» لا تعني مطلقًا «معاداة الغربي»، إذا جاز استعمال هذه الكلمة، بل إن «معاداة الحديث» إنما هي الجهد الوحيد النافع في محاولة استنقاذ الغرب من براثن الاضطراب والفوضىٰ. ومن جهة أخرىٰ، لا يسع

شرقيًا، وفيًا لما عنده من «المعرفة الربانية»، أن يرىٰ الأشياء علىٰ غير ما رأيناها. وإن لم يكن ثمة شك في أن نفرًا قليلا [من الشرقيين] يعادون الغرب في صورته التي هو عليها، ولا سبب لهذه العداوة إلا أنه حاملُ لواء الحضارة الحديثة. ويتكلم بعض الناس اليوم عن «الدفاع عن الغرب»[1]، وهذا عجيب حقًا، لأن الغرب -كما سنرىٰ فيما بعد- هو الذي يهدِّد بالإطاحة بكل شيء، وبالزج بالإنسانية جمعاء في دُوَّامة أعماله الفوضوية. نقول: إنه عجيب ولا مسوِّغ له البتة إذا كان المراد به -كما يبدو علىٰ الرغم من بعض القيود- الدفاعَ ضد الشرق، لأن الشرق الحقيقي لا يخطر بباله أن يهاجم أحدًا ولا أن يهمين علىٰ أحد، ولا يطلب شيئًا إلا استقلاله وهدوءه، وهذه أمور لا خلاف في مشروعيتها. وفي الحق -مع ذلك- أن الغرب أحوجُ ما يكون إلىٰ الدفاع عنه، ولكن ضد نفسه فحسب، وضد نزعاته الخاصة، التي ستجره -إن بلغت غايتها- إلىٰ الخراب والدمار، فقد كان الواجب أن يقال إذن «إصلاح الغرب». وإذا تم هذا الإصلاح علىٰ ما ينبغي أن يكون؛ أعني أن يكون بعثًا للروح الربانية، فسوف يُفضي إفضاء طبيعيًا إلىٰ التقارب مع الشرق.

وفيما يتعلق بنا، لسنا نتغيا إلا الإسهام -بقدر ما يتاح لنا

(١) يشير جيتو إلىٰ كتاب الفرنسي أنري ماسي (Henri Massis)، بعنوان «دفاع عن الغرب» *(Defense de LOccident)*، الصادر في سنة ١٩٢٧، وسوف يناقش بعضَ أفكاره في الفصل الثامن من هذا الكتاب. (المترجم)

من الوسائل- في هذا الإصلاح وفي ذلك التقارب، شريطةَ أن يكون في الوقت فسحة بعدُ، وأن يكون من الممكن تحصيل هذه النتيجة قبل حلول الكارثة النهائية التي تسعىٰ إليها الحضارة الحديثة سعيًا حثيثًا. وحتىٰ إذا لم يعد من الممكن تجنب هذه الكارثة، فلن يذهب العمل المنجَز بنية الإصلاح والتقارب هباءً منثورًا، لأنه سيسهم -علىٰ كل حال- في إعداد ذلك «التمييز» الذي تحدثنا عنه في البداية، مهما كان ذلك بعيدًا، وفي ضمان حفظ بعض العناصر التي يجب استنقاذُها من المصير الذي سيلقاه العالم الحالي لتكون بذورًا يُستنبت منها عالم جديد.

الفصل الثالث

المعرفة في العمل

سوف نعرض الآن -علىٰ نحوٍ أكثر تحديدًا- لأحد الجوانب الرئيسية للتعارض القائم حاليًا بين الروح الشرقية والروح الغربية، أو بين العقلية الربانية والعقلية الحداثية في العموم، علىٰ نحو ما شرحناه من قبل، فقد تجلىٰ هذا التعارض -بوجه جوهري- في صورة تَخَالُفٍ بين «النظر» (contemplation)[1] و«العمل» (action). وإذا أردنا مزيدًا من الدقة: تجلىٰ فيما يتعلق بالمنزلة اللائقة بكل واحد من هذين المصطلحين، وذلك أن العلاقة بينهما يمكن أن تُدرَس بطرق عدة: أهما ضدان حقًّا، كما يُظن غالبًا؟ أم أن الأَوْلىٰ أن نعدهما متكاملين؟ أم أن العلاقة بينهما تتخذ -في

(١) «النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته. وقد يراد به التأمل والفحص . . .، واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة» الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ٦٤٢-٤٣. ومرادنا بالنظر هنا ما كان من عمل البصيرة خاصة. (المترجم)

الواقع- صورة التبعية، لا التناسق؟ هذه هي الجوانب المختلفة للمسألة، ولها تعلقٌ بكثير من وجهات النظر التي تتفاوت في أهميتها تفاوتًا كبيرًا، وإن كان كلٌّ منها يمكن تبريره من بعض الجهات، ويوافق الواقع من بعض الوجوه.

فأكثر الآراء سطحيةً وتعلقًا بالظاهر هو هذا الذي يقول بالتعارض التام بين النظر والعمل، كما لو كانا ضدين، بأتم ما في هذه الكلمة من معنىٰ. ولا مرية في وجود هذا التعارض من حيث الظاهر، ويفضي عدمُ التغلب عليه إلىٰ انعدام التوافق بينهما مطلقًا، فلا يتيسر اجتماعهما بحال. ولكن الأمر لا يجري في الواقع علىٰ هذا النحو، فليس هناك شعب، ولا حتىٰ فرد، يمكن أن يكون -في الحالات العادية علىٰ الأقل- ذا نزعة نظرية فقط، ولا ذا نزعة عملية فقط، وإنما الصحيح أن ثمة اتجاهين تكون الغلبةُ لأحدهما ضرورةً، بحيث يبدو تطور أحدهما متحققًا علىٰ حساب الآخر، وذلك لسبب قريب، وهو أن النشاط الإنساني في أعم معانيه لا يمكن تفعيلُه -في وقت واحد وعلىٰ نحو واحد- في جميع المجالات وفي كل الاتجاهات. وهذا هو الذي يوهم التعارض ظاهرًا، ولكن الواجب أن يكون هناك ضرب من التوفيق الممكن بين هذين الضدين، أو ما يُدَّعىٰ أنهما ضدان. ومن الممكن كذلك أن يقال مثلُ هذا عن جميع الأضداد، التي يزول ما بينها من تضاد متىٰ ارتقينا -في درسنا إياها- عن مستوىٰ معين، هو هذا الذي يكون تضادُّها فيه حقيقة واقعة. فالحديث

عن التعارض أو عن التخالف حديث عن التنافر أو الخلل، وهو ما بَيَّنَّا سلفًا -علىٰ نحو كاف- أنه لا سبيل إلىٰ وجوده إلا إذا نظرنا من منظور نسبي معين محدود.

فإذا ما اعتبرنا التكامل بين «النظر» و«العمل»، أصبنا جانبًا من الرأي أكثر عمقًا وصحة مما سبق؛ لأن التعارض آيل هنا إلىٰ التوفيق، فكلا المصطلحين إنما يحفظ توازنه بالآخر، وهما عنصران تستوي الحاجةُ إليهما ليتتامَّا وليُظاهِرَ كلٌّ منهما صاحبه، وليُشكِّلا وَجهي النشاط الذي يمارسه كلُّ موجود، داخليًّا وخارجيًّا، سواء أردنا بالموجود الإنسان الفرد أم البشرية في مجموعها. ولا شك أن هذا الرأي أكثر انسجامًا وكفايةً من الأول، ولكننا إذا اقتصرنا عليه، فسيدعونا -بأثر من هذا التلازم المذكور- إلىٰ أن نجعل النظر والعمل بمنزلة واحدة، بحيث لا يبقىٰ إلا أن نجِدَّ في الاحتفاظ بالميزان معتدلا بينهما ما وسعنا ذلك، دون أن نَعرض البتة لمسألة أفضلية أحدهما علىٰ الآخر. ومما يدل علىٰ أن هذا المنحىٰ من الرأي غيرُ وافٍ أن مسألة الأفضلية لم تزل تَعرِض، وكانت تعرض فيما مضىٰ، مهما تكن الطريقة التي أُريدَ حلُّها بها.

وليست مسألة غلَبة الواقع هي التي تعنينا في هذا الصدد، لأنها -في الجملة- من الأمور المتعلقة بالمزاج أو بالعرق، ولكن الذي يهم هو ما يمكن أن نطلق عليه غلبة الحق، وليس بين هاتين الغلبتين من صلة إلا بقدر محدود. ولا شك في أن الاعتراف بأفضلية أحد الاتجاهين بالنظر إلىٰ الآخر باعثٌ علىٰ إيثاره بالترقية

-ما أمكن- دون صاحبه، ولكن الواقع يشهد بأن المكان الذي يشغله كل من النظر والعمل في مجموع حياة إنسان أو شعب راجع -في جانب كبير منه- إلىٰ طبيعته الخاصة، إذ لا بد من الالتفات -في هذا الشأن- إلىٰ الملكات الخاصة لدىٰ كلٍّ. ومن الواضح أن ملَكة النظر أكثر انتشارًا وترقيًا -في العموم- لدىٰ الشرقيين. ولعلها لم تبلغ من ذلك في بلد من البُلدان مثل ما بلغته في الهند، التي يمكن أن نعدها -لهذا السبب- أفضل ممثل لما سميناه «الروح الشرقية». وعلىٰ العكس من ذلك، لا مُشاحَّة في أن ملكة العمل، أو الاتجاه الذي نشأ عنها، له السلطان علىٰ الغالبية العظمىٰ من أبناء الشعوب الغربية، وأنه حتىٰ لو لم يكن قد وقع لهذا الاتجاه من الغلو والانحراف ما وقع له في الوقت الراهن، فإنه كان سيبقىٰ -مع ذلك- علىٰ صورةٍ لا يمكن أن يكون النظر معها مقدورًا إلا لنخبة قليلة العدد جدًّا. لذلك يقال في الهند: لو أن الغرب عاد إلىٰ الحالة الطبيعية، واحتاز هيئة اجتماعية منظمة، فلا شك أننا سنجد فيه الكثير من الكشاتريا (Kshatriyas) والقليل من البراهمة (Brâhmanes)[1]. ولو أن النخبة الروحية كانت موجودة فعليًّا، ومعتَرَفًا بأفضليتها، لكان هذا كافيًا

(١) الحق أن النظر والعمل هما وظيفتا الطبقتين الأوليين [من الهندوس]؛ أي طبقة البراهمة [وهم الحكماء الروحانيون] وطبقة الكشاتريا [وهم أهل الحكم والسياسة]. والعلاقة بين هاتين الطبقتين هي العلاقة بين المرجعية الروحية والسلطة الزمنية، ولكننا سنمسك عن الخوض في هذا الجانب من الموضوع خاصة لأنه قمنٌ ببحث مستقل.

في إعادة الحق إلىٰ نصابه، لأن العدد ليس بشيءٍ في باب القوة الرُّوحية، وإنما العدد قانون المادة. وقد لوحظ -علاوةً علىٰ ذلك- أن استعداد الغربيين الطبيعي للعمل، في العصرين القديم والوسيط، لم يكن حائلا دون اعترافهم بتقدم النظر؛ أي بأفضلية الروحانية المجردة، فلمَ تغير الحال في العصر الحديث؟ أَلِأن الغربيين تمادت بهم عنايتُهم بملكاتهم في العمل إلىٰ أن فقدوا ما لهم من روحانية، فاعتاضوا عن ذلك باختراع «نظريات» -كالذرائعية (البراجماتية) (pragmatisme)[1]- ترفع العمل فوق كل شيء، وانتهت بهم الحال إلىٰ إنكار وجود أي شيء صالح فيما سواه، أم أن الأمر كان علىٰ عكس ذلك، وأن هذا الطريقة في فهم الأمور قد غلبت عليهم أولا، ثم أفضت بهم إلىٰ هذا القصور الروحي الذي نراه اليوم؟ وسواء أَصَحَّ هذا الفرض أم ذاك، أم كان الجواب الحق في اجتماعهما معًا، فإن النتائج واحدة. وفي الحق أن الأمور آلت إلىٰ حدٍّ يستوجب رد الفعل؛ وههنا نقول مرة أخرىٰ: إن من الممكن أن يسعىٰ الشرق في إنقاذ الغرب -إن كان الغرب يريد ذلك- ببسط يد العون له ليعثر علىٰ موروثه

(١) «(١) لفظ قديم، استعمله بيرس (Charles S. Peirce) في أخريات القرن الماضي [التاسع عشر]، وأراد به أن معيار الحقيقة هو العمل المنتج، لا مجرد التأمل النظري. (٢) مذهب يرىٰ أن معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها عملا، وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما هو كونها مفيدة. وله صور في الفلسفة والدين والأخلاق» المعجم الفلسفي، ص٣٢، رقم (١٩٦). (المترجم)

الإلهي الخاص الذي غاب عنه معناه، لا بفرض مفاهيم تبدو غريبة عليه، كما يخشىٰ ذلك بعض الناس.

ومن الممكن أن يقال: إن التعارض الحالي بين الشرق والغرب مردُّه إلىٰ أن الشرق متمسك بتقديم النظر علىٰ العمل، علىٰ حين يذهب الغرب الحديث إلىٰ نقيض ذلك، فيقدم العمل علىٰ النظر. وليس الأمر هنا مجرد تعارض أو تكامل بين هاتين الفكرتين يئول إلىٰ ضرب من التنسيق بينهما، فتكونان أشبه بوجهتين للنظر، لكل واحدة منهما داعيةُ وجود، وهما مقبولتان علىٰ كل حال بوصفهما -علىٰ الأقل- تعبيرًا عن حقيقة نسبية، نقول: ليس الأمر كذلك، لِما تقرر من أن علاقة التبعية (subordination) غير قابلة -بحكم طبيعتها- للانعكاس، وهذا يعني أن الفكرتين متناقضتان علىٰ الحقيقة؛ أي إن كل واحدة منهما تتميز عن الأخرىٰ، فمتىٰ ما أقررنا بوجود تبعية فعلية، استوجب ذلك أن تكون إحدىٰ الفكرتين صوابًا والأخرىٰ خطأً. ولنلاحظ أيضًا -قبل أن نمضي إلىٰ لُب القضية- ما يلي: بينما تُعد الروح السارية في الشرق هي الروح الغالبة في كل زمان، كما أسلفنا ذلك، لم تظهر الروح الأخرىٰ إلا في زمان متأخر جدًّا، وهو ما يمكن أن يحمل علىٰ الظن -بقطع النظر عن أي اعتبار آخر- بأنها شيء شاذ. وقد تأكد هذا الظن بذلك الغلو نفسه الذي وقعت العقلية الغربية في هُوَّته حين أخذت تُغِذُّ السير في هذه الوجهة، فلم ترض بما تصرح به -في كل مناسبة- من أفضلية

العمل، وإنما جعلت هذا العمل شغلها الأوحد، ثم أنكرت كل قيمة للنظر الذي جهلت طبيعته الحقيقية جهلا مطبِقًا. وليس كذلك الحال في العقائد الشرقية، فعلىٰ الرغم من إثباتها أفضليةَ النظر، بل سُمُوَّه، بالقياس إلىٰ العمل، فإنها لم تمنع هذا الأخير من أن يشغل مكانه المشروع، وأقرت راضية بأهميته في منظومة الحادثات[١].

وقد أجمعت العقائد الشرقية، وكذلك العقائد الغربية القديمة، علىٰ تأكيد أفضلية النظر علىٰ العمل، كما أن الثابت أعلىٰ رتبةً من المتغير[٢]. فلا يمكن للعمل -وهو مجرد تغيير عابر وقتي للموجود- أن يتضمن في نفسه مبدأه وسببه الكافي، وإذا لم يستند إلىٰ مبدأ يجاوز مجاله الحادث، فلن يعدو أن يكون باطلا محضًا. ولا يمكن أن يوجد هذا المبدأ -الذي يستمد منه العمل حقيقته التي هو عليها، ووجودَه وإمكانه نفسه- إلا في النظر، وإن

---

(١) حسْب أولئك الذين يساورهم الشك في الأهمية الحقيقية (النسبية مع ذلك) التي تُوليها العقائد الربانية الشرقية، ولا سيما في الهند، للعمل أن يرجعوا -إذا أرادوا الاقتناع بما نقول- إلىٰ «البهاجافاد جيتا» *(Bhagavad-Gîtâ)*، وهو كتاب خاصٌّ بالكشاتريا.

(٢) ومن أجل هذه العلاقة يقال: إن البرهمي هو مثال الموجودات المستقرة، في حين أن الكشاتري هو مثال الموجودات المتحركة أو المتغيرة. وإذا كان كان كذلك، فكل موجود في هذا العالم موصول السبب -بحسب طبيعته- بأحدهما، لأن هناك تطابقًا كاملا بين المنظومة الكونية [العالم الأكبر] والمنظومة الإنسانية [العالم الأصغر].

شئت قلت: في المعرفة، فهذان المصطلحان مترادفان في الحقيقة، أو هما متداخلان على الأقل، فلا سبيل إلى الفصل بين المعرفة نفسها والعملية التي نصل بها إليها[1]. وكذلك يعد التغير -في معناه الأعم- غامضًا متناقضًا؛ أي محالا، ما لم يصدر عن مبدأ لا يَمَسُّه التغير؛ أي مبدأ ساكن. ولذلك أكد أرسطو -قديمًا- ضرورة «المحرِّك الساكن» (moteur immobile) لكل شيء. فالمعرفة تؤدي دور هذا المحرك الساكن بالنظر إلى العمل، إذ لا يخفى أن العمل راجع في جملته إلى عالم التغير، أو «الصيرورة» (devenir). ولا سبيل إلى خروجه من هذا العالم، ولا إلى مجاوزة حدوده اللازمة له إلا بالمعرفة، حتى إذا انتهى إلى الساكن (l'immuable)، وهو حالة المعرفة الأولية أو الميتافيزيقية التي هي أفضل المعارف، حاز هو نفسه ذلك السكون، لأن كل معرفة صحيحة تطابق -في الأساس- موضوعها، وهذا ما يجهله الغربيون المحدثون الذين لا يعولون في أنواع المعارف إلا على المعرفة العقلية والاستدلالية؛ أي الناقصة غير المباشرة، وهي التي يمكن أن تسمى المعرفة عن طريق الانعكاس (par reflet)، ثم لا يخلعون على هذه المعرفة الدنيا من قيمة إلا في نطاق إمكانة استخدامها مباشرة في تحقيق

(1) يتعين القول بأن الطابع الزمني للعمل يؤدي دائمًا -في مجال العمل نفسه- إلى انفصال بين النتائج وأسبابها، في حين أن المعرفة تحمل -على النقيض من ذلك- ثمارها في رحمها.

غايات عملية، فهم مشدودون إلى العمل حتى أنكروا كل ما جاوزه، غافلون عن أن هذا العمل نفسه -وقد عدِم المبدأ [الذي يستند إليه]- سينحط إلى أن يمسي مجرد اضطراب تافه عقيم.

والواقع أن في هذا أظهر خصائص العصر الحديث: الرغبة في حركة لا تنقطع، وتغير لا ينتهي، وسرعة لا تنفك زائدةً، كتلك السرعة التي تمر بها الأحداث نفسها، إنه التشتت في الكثرة التي لا يُلملم أطرافَها أيُّ مبدأ أعلى. والأمر في الحياة العادية جارٍ على ما هو عليه في الأفكار العلمية: فالتحليل ماض إلى أبعد غاياته، والتقسيم لا ينكف، والنشاط الإنساني آخذٌ في تفكك حقيقي، في جميع المنظومات التي لم يزل يُمارَس فيها. ومن هنا تولَّد العجز عن التركيب، واستحال كل تركيز، وهو ما يَعجب منه الشرقيون غايةَ العجب. وهذه هي العواقب الطبيعية والحتمية للنزعة المادية المطردة، لأن المادة تعني -في الأساس- الكثرة والتقسيم، ولذلك لا يمكن أن يصدر عنها إلا ما يفضي إلى ضروب شتى من النزاعات والصراعات بين الشعوب والأفراد جميعًا، فكلما أمعنا في المادة، تكاثرت أسباب التقسيم والتعارض وتفاقمت، وكلما نزعنا إلى الروحية الخالصة، زدنا قربًا من الوحدة، التي لا سبيل إلى تحققها تحققًا كاملا إلا بإدراك المبادئ الجامعة.

ومن العجيب أن الحركة والتغير قد أمسيا يُطلبان لأنفسهما، لا لغاية يمكن أن يُفضيا إليها، وقد كان هذا ثمرةً مباشرةً لاستنفاد جميع الملكات الإنسانية في العمل الخارجي، الذي أشرنا -قبل قليل- إلىٰ ما يختص به من طابع عابر [زماني]، وهذا من التشتت أيضًا، منظورًا إليه من وجه آخر. ومن الممكن أن يقال - في مرحلة أكثر تقدمًا: إنه نزوع إلىٰ اللحظية (l'instantanéité)، تحده حالة من الانعدام الكامل للتوازن، يتزامن حدوثها -متىٰ كان- مع فناء هذا العالم، وهذه أمارة من أضبط الأمارات علىٰ المرحلة الأخيرة من «كالي يوجا».

وجدير بالذكر أن هذا الشيء نفسه يحدث في المنظومة العلمية، إذ غدا البحث للبحث، وليس للنتائج الجزئية المتشظية التي ينتهي إليها، وتتابعت -في سرعة متزايدة- نظريات وفرضيات لا أساس لها، ما إن يُرفع في يوم عمادُها حتىٰ يُقوَّض في غده لتحل أخرىٰ محلها، ثم لا تدوم هذه إلا قليلا، في فوضىٰ حقيقية تعم تلك البيئة العلمية التي سيصبح من العبث أن نلتمس فيها أي عنصر مكتسب فعليًا، فهي ركام مشوه من الوقائع والتفاصيل التي لا تُثبت شيئًا ولا تدل علىٰ شيء. ونحن نتحدث هنا -بطبيعة الحال- عما يتعلق بوجهة النظر الفكرية بالمقدار الذي توجد فيه. أما فيما يتعلق بالتطبيقات العملية، فالأمر بخلاف ذلك، فإن هناك نتائج لا تنكر، وهذا مفهومٌ بداهةً، لأن هذه التطبيقات تتعلق مباشرةً بمجال المادة، وهذا هو المجال الوحيد الذي يستطيع

الرجل الحديث أن يتباهىٰ فيه بأفضلية حقيقية. وينبغي لذلك أن نتوقع أن تمضي المكتشفات، أو بالأحرىٰ المخترعات الميكانيكية والصناعية قُدُمًا في مزيد من التطور والتكاثر، السريعين سرعةً مطردة، إلىٰ نهاية العصر الحالي. ومن يدري إن كانت هذه المخترعات -بما تنطوي عليه في نفسها من أخطار الدمار- لن تصبح من العوامل الرئيسة لحلول الكارثة النهائية، إذا ما مضت الأمور إلىٰ الحد الذي يستحيل معه تجنب هذه الكارثة؟

وعلىٰ أي حال، هناك انطباع عام بأنه لم يعد ثمة استقرار في الوقت الراهن، ولكن بينما يستشعر بعض الناس الخطر ويحاولون مواجهته، يتنعم أكثر معاصرينا بهذه الفوضىٰ، وكأنما يرون فيها صورة ممثلةً لعقليتهم. والحق أن هناك تطابقًا تامًّا بين عالم تشمل فيه «الصيرورةُ» كلَّ شيء، فلا موضع فيه للساكن أو للأبدي، وبين الحالة العقلية لأناس يردون كل واقع إلىٰ هذه «الصيرورة» نفسها، وهذا يعني إنكار المعرفة الحقة، وإنكار موضوعها كذلك؛ أعني المبادئ السامية الجامعة. بل إن من الممكن أن نمضي إلىٰ أبعد من ذلك، فنقول: إنه إنكار كل معرفة حقيقية، في جميع المنظومات، حتىٰ في النسبي؛ لأن النسبي -كما أسلفنا- غامض محال بدون المطلق، وكذلك الممكن بدون الواجب، والتغير بدون الثابت، والكثرة بدون الوحدة. فـ«النسبية» تنطوي علىٰ تناقض في نفسها، وإذا أردنا أن نرد كل شيء إلىٰ

التغير، انتهىٰ بنا ذلك منطقيًّا إلىٰ إنكار وجود التغير نفسه، وليس للحجج الشهيرة التي أتىٰ بها زينون الإيلي (Zénon d'Élée) من معنًىٰ سوىٰ هذا[1]. ومن الواجب أن نقول، طلبًا للبراءة من الغلو: إن هذا النمط من النظريات المذكورة ليس مقصورًا علىٰ العصر الحديث، بل من الممكن أن نجد له أمثلة في الفلسفة اليونانية، وأشهر ما يُذكر في هذا الصدد نظرية هِرَقْلِيطس (Héraclite) في «التغير الشامل» (écoulement universel)[2]، وهي نفسها التي حملت الإيليين علىٰ مناهضة هذه الأفكار، وكذلك علىٰ مناهضة أفكار أصحاب المذهب الذري (atomistes)، بإلزامها بالمحالات[3]. وفي الهند نفسها توجد أشياء شبيهة بهذا، ولكن

(١) أحد فلاسفة ما قبل سقراط، عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، وهو تلميذ بارمنيدس، وإليه ينسب «علم الجدل». والمقصود بحججه الشهيرة تلك التي رام بها إبطال الكثرة والحركة. (المترجم)

(٢) خلاصة مذهب هرقليطس أن «الأشياء في تغير متصل»، فأنت لا تسبح في النهر الواحد مرتين، لأن مياهًا جديدة تجري من حولك، ولولا التغير لم يكن شيء، فإن الاستقرار موت وعدم، والتغيرُ صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض، «والشقاق أبو الأشياء ومليكها»: لولا المرض لما اشتهينا الصحة، ولولا الخطر لما كانت الشجاعة . . . فالخير والشر والكون والفساد أمور تتلازم وتنسجم في النظام العام بحيث يمتنع تعيين خصائص ثابتة للأشياء. انظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ١٩-٢٠. (المترجم)

(٣) المذهب الذري «اتجاه فلسفي يرمي إلىٰ أن مادة البحث يمكن أن تقسم إلىٰ جزئيات صغيرة لا تقبل التجزئة، فهي أشبه بالذرة» المعجم الفلسفي، ص١٧٦، رقم (٩١٥).

من منظور آخر سوىٰ المنظور الفلسفي، فبعض المدارس البوذية تقدم -في الواقع- هذا المثال نفسه، حين تذهب في بعض أطروحاتها الأساسية إلىٰ القول بـ «قابلية كل شيء للانحلال» (dissolubilité de toutes choses)[1]. ولكن هذه النظريات ليست إلا استثناء، وهي أشبهُ شيء بتمرد علىٰ الروح الربانية، يمكن أن يحدث في أي مرحلة من مراحل كالي يوجا «العصر المظلم»، وليس وراءه كبيرُ شيء. والجديد إنما هو تعميم أمثال هذه الأفكار، علىٰ نحو ما يتراءىٰ لنا في الغرب المعاصر.

ومما يجدر ذكره أيضًا أن «فلسفات الصيرورة» قد اتخذت -عند المحدَثين- شكلا خاصًّا، لم تعرفه النظريات المماثلة عند القدماء، وهذا الشكل - ذو الأنماط الكثيرة - هو ما يمكن أن نطلق عليه -في العموم- «مذهب التطور» (évolutionnisme)[2].

(١) ارتبطت البوذية في الهند -بعد مرور وقت قصير من منشأها- بأحد المظاهر الأساسية لتمرد الكشاتريا علىٰ سلطة البراهمة. ومن اليسير أن نفهم -وفقًا للمؤشرات السابقة- وجود صلة مباشرة في العموم بين إنكار كل مبدأ ثابت وإنكار السلطة الروحية، وكذلك بين رد كل حقيقة واقعة إلىٰ «الصيرورة» والقول بأفضلية السلطة الزمنية، التي تتخذ من «العمل» مجالها الخاص. ومما يلاحظ أن ظهور المذاهب «الطبيعية» أو المناهِضة لما وراء الطبيعة يقع دائمًا -في أي حضارة- متىٰ كانت الهيمنة لمن يمثلون السلطة الزمنية علىٰ من يمثلون المرجعية الروحية.

(٢) «مذهب يعتمد علىٰ فكرة التطور، ويؤيد الصيرورة والتحول، ويذهب إلىٰ أن القانون العام لنمو الكائنات يتلخص في تنوع وتكامل مستمرين» المعجم الفلسفي، ص١٧٥، رقم (٩١٠). (المترجم)

ولن نعود إلىٰ ما قلناه من قبل في هذا الموضوع، ولكننا نذكِّر فحسب بأن كل فكرة لا تؤمن إلا بالصيرورة هي -بالضرورة- فكرة ذات نزعة «طبيعية» (naturaliste)، تنطوي علىٰ ذلك الإنكار الواضح لكل ما يكون فيما وراء الطبيعة؛ أي المجال الميتافيزيقي، الذي يخص المبادئ الثابتة والأبدية. ولنشرْ أيضًا -فيما يتعلق بالنظريات المناهضة لما وراء الطبيعة- أن فكرة برجسون عن «الديمومة الخالصة» (durée pure)[1] تتطابق تطابقًا تامًّا مع هذا التشتت في اللحظية التي مر ذكرها قبل قليل. والحق أن الحدس المدَّعىٰ الذي تَشَكَّلَ علىٰ صورة التدفق الدائم للمحسوسات يمثل -مع كونه بعيدًا عن إمكان اتخاذه وسيلةً لمعرفة حقيقية- الانحلال لكل المعارف الممكنة.

(١) «الديمومة: الزمان كما هو معطًىٰ مباشرةً في الوجدان، علىٰ أنه حاضر غير منقسم، وهو جوهر التطور المبدع، علىٰ خلاف الزمان الرياضي الجامد الذي ينقسم ويمكن قياسه. وبها قال برجسون». المرجع السابق، ص٨٦، رقم (٤٦٧). وبعبارة أخرىٰ: «الديمومة هي نقيض الزمان الآلي؛ أعني أنها تمثل زمان الشعور، وهي خاصية تتعاقب مباشرة في حياة الروح». فريدة غيوة، الديمومة عند برجسون، ص٨٨، وهي لذلك «تدخل في مقولة الكيف لا في مقولة الكم، فلحظاتها متجددة من غير انقطاع، تدخل بعضها مع بعض لتشكل كتلة واحدة . . . ، هي جزء من الإنسان لا ينقطع، تجربة نفسية، وحركة مستمرة وصيرورة تعد جوهر الحياة، إنها تلك (الدفعة الحيوية) التي تستمر بواسطتها الموجودات في الوجود» الموسوعة العربية /https://www.arab-ency.com/ar. وإدراك الديمومة الخالصة عند برجسون إنما يكون بالحدس الحسي الذي يرىٰ جينو -كما سيأتي- أنه يمثل الانحلال لكل معرفة ممكنة. (المترجم)

وههنا مسألة جوهرية ينبغي ألا نذر بشأنها أيَّ لبس، وهي تحملنا علىٰ أن نقول مرةً أخرىٰ: إنه لا علاقة البتة بين الحدس الروحي [القلبي]، الذي يعد الوسيلة الوحيدة لتحصيل المعارف الميتافيزيقية، وذلك الحدس الآخر الذي يذكره بعض الفلاسفة المعاصرين، فهذا الأخير يرجع إلىٰ المنظومة الحسية، وهي دون العقل، خلافًا للأول، فإنه روحاني خالص، يسمو فوق العقل. ولكن المحدثين، الذين لا يعرفون شيئًا فوق العقل في منظومة الفكر، لا يفقهون معنىٰ هذا الحدس القلبي، علىٰ حين أن المذاهب القديمة ومذاهب العصور الوسطىٰ قد اعترفت صراحة -حتىٰ حين كانت ذات طابع فلسفي مجرد- بوجود هذا الحدس وبأفضليته علىٰ سائر الملكات الأخرىٰ، مع أنها لم تكن تستطيع العمل به فعليًّا[1]. ولذلك لم يكن هناك مذهب عقلي قبل

(١) لعله يحسن أن نورد -في هذا السياق- ما جاء في دراستنا «النقد الروحي للحضارة الغربية الحديثة»، مما يتصل بهذا الشأن: «الحق أن واقعة لقاء الشيخ الأكبر بالشارح الأكبر، أبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، وما كان بينهما من حديث، يمكن أن تكشف عن منزلة «العقل» وعلومه من «البصيرة» [الحدس القلبي] وعلومها من جهة، وأن تُبين أن بعض فحول العقلاء لا ينكرون ما جاوز ما هم عليه، مما لا علم لهم به من جهة أخرىٰ، بل يقفون معه علىٰ بساط التسليم والتصديق، فقد روىٰ الشيخ محيي الدين أنه دخل يومًا في قرطبة علىٰ قاضيها أبي الوليد ابن رشد، وكان صديقًا لأبيه ورغب في لقائه بعد ما بلغه ما فتح الله به عليه في خلوته، قال: «عندما دخلت عليه، قام من مكانه محبة وإعظامًا، فعانقني وقال لي: نعم؟ قلت له: نعم! فزاد فرحه بي لفهمي عنه، ثم إني استشعرت بما أفرحه من ذلك، فقلت له: لا! فانقبض، وتغير لونه، وشك =

ديكارت، فهو من خصائص العصر الحديث خاصة، وهو متضامن أشد ما يكون التضامن مع «النزعة الفردية» (l'individualisme)، لأنها لا تعدو أن تكون الإنكار لكل ملكة تنتمي إلىٰ منظومة ما وراء الفردية (supra-individuel). وإذا ما أقام الغربيون علىٰ جهلهم بالحدس القلبي، أو علىٰ إنكاره، فلن يتمكنوا من تحصيل العلم الرباني (بالمعنىٰ الصحيح لهذه الكلمة)، وكذلك لن يستطيعوا التوافق مع الممثلين الحقيقيين للحضارات الشرقية، التي يناط كل شيء فيها بهذا الحدس الثابت المعصوم في نفسه، والذي يعد المنطلَقَ الوحيد لكل ترقٍّ يوافق القواعد الربانية.

= فيما عنده، وقال: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي، هل هو علىٰ ما أعطاه لنا النظر؟ قلت له: نعم، لا! وبين (نعم) و(لا) تطير الأرواحُ من موادِّها، والأعناقُ من أجسادها، فاصفر لونه، وأخذه الأفْكل [الرعدة]، وقعد يحوقل، وعرف ما أشرت به إليه». فلم يكن ابن رشد الفيلسوف ينكر إذن «علوم الأسرار»، وإنما كان يُثْبِتُها ويعرف قدرها وقدر أهلها، ويرىٰ أنها فوق «علوم العقل»، بل إنه التمس تصحيح هذه من تلك، فمحَّضه الشيخ ابن العربي النصح، واختار في الجواب طريق الإشارة لأن الفيلسوف اختاره طريقًا في السؤال». (المترجم)

الفَصْلُ الرَّابِعُ

العلم المقدَّس والعلم المدنس [الدنيوي]

قد أسلفنا أن الحدس القلبي هو مبدأ كل شيء في الحضارات ذات الطابع الرباني، ويعنىٰ ذلك أن ما وراء الطبيعة [الميتافيزيقا] هو الجوهري، وكل ما عداه معدودٌ من ثماره أو من تجلياته في مختلِف المنظومات التي تتعلق بالمحدَثات. وكذلك الحال في النُّظُم الاجتماعية. وقل مثل ذلك أيضًا في العلوم؛ أعني تلك المعارف النِّسْبية التي لا يمكن أن تَنْزِل -في هذه الحضارات- إلا منزلةَ الملحَق، أو الامتداد، أو الانعكاس للمعرفة الأساسية المطلقة. وبهذا يُحترَم التدرج الهرمي الصحيح في كل موطن: فلا يمكن القول بعدم وجود النِّسْبي، وإلا آل بنا الأمر إلىٰ العبث، ولكنه معتَبَرٌ بمقدار ما يستحق، مُنَزَّلٌ في المنزلة التي له، وليست إلا منزلةَ الثانوي التابع. وفي هذا النسبي نفسه

توجد مراتب شديدة التباين، بِحَسَبِ بُعدِها عن مرتبة المبادئ [الميتافيزيقية][١].

والحاصل أن هناك -فيما يتعلق بالعلوم- مفهومين يختلفان اختلافًا جَذريًا يبلغ حد التعارض، هما «المفهوم الرباني» و«المفهوم الحديث». وكثيرًا ما تسنىٰ لنا أن نومئ إلىٰ تلك «العلوم الربانية» التي كانت موجودة في العصور القديمة والوسطىٰ، والتي توجد دائمًا في الشرق، ولكنها تبدو بعيدة كلَّ البعد عن الغربيين المعاصرين. ونزيد علىٰ ذلك أنه كان لكل حضارة «علوم ربانية» من نمط خاص، تخصها وحدها، لأننا هنا جاوزنا منظومة المبادئ الكلية -التي تختص بها الميتافيزيقا الخالصة- إلىٰ منظومة «التكييفات»[٢]، حيث ينبغي التنبه -نظرًا لكون هذه المنظومة من عالم المحدَثات- إلىٰ مجموعة الظروف العقلية وغير العقلية التي تخص كل شعب علىٰ حدته، بل إلىٰ ظروف المرحلة الوجودية التي يعيش فيها هذا الشعب، لِما مر بنا

(١) قارن هذا الكلام بقول إرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢): «إن أعظم تقدم قام به الفكر الحديث هو في إحلاله فكرةَ الصيرورة محل فكرة الوجود، وفكرة النسبي محل فكرة المطلق، والحركة محل السكون». (المترجم)

(٢) المقصود بـ «التكييفات» (adaptations) الصور أو الأشكال أو الكيفيات المتنوعة التي تصاغ فيها العلوم الربانية -مع وحدة أصلها الميتافيزيقي (الإلهي) الذي ترجع إليه- لتُناسب أصحاب الحضارات المختلفة، وذلك وفقًا للزمان والمكان والعِرْق وسائر الظروف الداعية للتغيير، فالوحدة الميتافيزيقية (الإلهية) لا تتبدل ولا تتغير ولا تتكثَّر، وإن تبدلت تجلياتها وتغيرت وتكثرت. (المترجم)

من قبلُ من أن هناك حقبًا تصبح «إعادة التكييفات» فيها ضرورية. ولا تعدو هذه التكييفات المتعددة أن تكون تغيرًا في الصورة (forme)، لا يمس جوهر العلم الإلهي في قليل ولا كثير. ففي الإلهيات [الميتافيزيقا] لا يتغير سوىٰ العبارة فحسب، علىٰ نحو يشبه الترجمة من لغة إلىٰ أخرىٰ. ومهما تنوعت الصور التي تتخذها لتبرز للعِيان حيث أمكن ذلك، فإن الميتافيزيقا تظل واحدة، كما أن الحقيقة لا تكون إلا واحدة. فإذا تجاوزنا ذلك إلىٰ التجليات [التطبيقات]، تغير الأمر ضرورةً: فسواء تعلق حديثنا بالعلوم أم بالنظم الاجتماعية، فإننا لم نبرح عالم الصور والكثرة، ولذلك جاز أن يُقال: إن الصور الأخرىٰ تنشئ علومًا أخرىٰ علىٰ الحقيقة، علىٰ الرغم من أن موضوع هذه العلوم واحد، وإن بشكل جزئي علىٰ الأقل. وقد جرت عادةُ المناطقة بتعريف العلم تعريفًا كاملا بموضوعه، وهذا غير صحيح لما فيه من إفراط في التبسيط، بل يتعين أن يدخل في التعريف المنظورُ الذي يُدرَس من خلاله العلم.

والحق أن هناك من العلوم الممكنة ما لا يحيط به العدد، فمن الجائز أن تَدرس الأشياءَ نفسَها عدةُ علوم، ولكن من جوانب مختلفة أشدَّ ما يكون الاختلاف؛ أي إنها تعتمد مناهج مختلفة وتقصد إلىٰ غايات متباينة، كما لو كانت علومًا متمايزةً حقيقة. ويتجلىٰ هذا الأمر خاصةً في «العلوم الربانية» لدىٰ الحضارات المختلفة، التي لا يفضي التشابه بينها إلىٰ أن يستوعب أحدها

الآخر، ولا تُوسَم -غالبًا- بالأسماء نفسها إلا بضربٍ من التعسف. وسوف يكون الاختلاف أوسع مدًىٰ -بطبيعة الحال- إذا ما تجاوزنا المقارنة بين هذه العلوم الربانية، التي يجمعها طابع أساسي علىٰ كل حال، إلىٰ مقارنتها -في العموم- بالعلوم علىٰ النحو الذي يدركها عليه المحدثون. فربما غلب علىٰ الظن -باديَ الرأي- أن الموضوع واحد في الجانبين، ولكن المعرفة التي يقدمها كل واحد منهما عن هذا الموضوع تختلف عن تلك التي يقدمها الآخر، حتىٰ إننا لَنتردد -بعد الدرس المستقصي- في القول بوحدة الموضوع [حرفيًا: بالتماثل]، ولو في بعض الجوانب فحسب.

ولعل بعض الأمثلة تُعين علىٰ فهم أفضل لما قصدنا إليه. وسوف نعرض -أولا- لمثال ذي نطاق شديد الاتساع، وهو مثال «الفيزياء» (الفيزيقا) كما يفهمها القدماء والمحدثون. ولن نكون بحاجة -في هذه الحالة- إلىٰ مفارقة العالم الغربي لنقف علىٰ الاختلاف العميق بين مفهومي هذا المصطلح لدىٰ الفريقين، فهو لا يعني -في معناه الاشتقاقي الأول- إلا «علم الطبيعة»، بلا أدنىٰ تخصيص؛ أي إنه العلم الذي يتعلق بالقوانين الأعم «للصيرورة»، لأن «الطبيعة» و«الصيرورة» مترادفان في الحقيقة. وكذلك كان يفهمه اليونان، ولا سيما أرسطو. فإذا كان هناك علوم أكثر تحديدًا ترجع إلىٰ المنظومة نفسها، فليست إلا «تخصيصات» للطبيعة في هذا المجال المحدد أو ذاك. وإذا كان كذلك، فثمة

دلالة مهمة لهذا الانحراف الذي أصاب كلمة «فيزياء» علىٰ أيدي المحدثين، حيث استعملوها علَمًا علىٰ عِلْم مخصوص دون سائر العلوم التي تُعد جميعًا من علوم الطبيعة. ولهذا الأمر تعلق بذلك التشظي الذي أسلفنا الإشارة إليه بوصفه أحد خصائص العلم الحديث، وكذلك بـ «التخصص» الذي نشأ عن الروح التحليلية، والذي بلغ -عند من تأثروا به- حدًّا حجبهم عن تصور علم يشمل الطبيعة في مجموعها. ولم تكن بعض مثالب هذا «التخصص» ملحوظة في الغالب، ولا سيما ضيق العطَن الذي يُعد من نتائجه الحتمية، ولكن يبدو أن أولئك الذين أدركوا هذه المثلبة إدراكًا كاملا قد أسمحت أنفسهم باعتدادها شرًّا لا بد منه؛ نظرًا لتراكم المعارف التفصيلية علىٰ نحو لا يتسنىٰ معه لبشر أن يحيط بها علمًا في طرفة عين. وهؤلاء لم يفهموا أن هذه المعارف التفصيلية لا قيمة لها من حيث هي، ولا تستحق ما يُبذل في سبيلها من تضحية بالمعرفة التركيبية التي تضرب أطنابها في منظومة أعلىٰ بما لا يتقارب، وإن كانت لم تبرح النسبي. هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ لا ترجع الاستحالة التي يراها هؤلاء في توحيد هذه الكثرة في العلوم إلا إلىٰ كونهم يأبوْن ردها إلىٰ مبدأ أعلىٰ، وإلىٰ إصرارهم علىٰ الصدور [في تصورهم للعلوم] عن الرتبة الدنيا وعما هو خارجي، علىٰ حين أن المتعين نقيض ذلك طلبًا لتحصيل علم يحظىٰ بقيمة نظرية حقيقية.

فإذا أردنا أن نقارن الفيزياء القديمة، لا أقول بـ «الفيزياء» في معناها لدىٰ المحدثين، ولكن بمجموع علوم الطبيعة علىٰ نحو ما تأسست في الوقت الحالي، لأنها هي التي تطابقها في الحقيقة، أمكننا أن نقف علىٰ أول اختلاف بينهما، وهو هذا التقسيم إلىٰ «تخصصات» كثيرة، تبدو غريبةً بعضُها عن بعض. علىٰ أن هذا ليس إلا الجانب الظاهري من المسألة، فينبغي ألا تذهب الظنون إلىٰ أنه متىٰ نجحنا في ضم هذه العلوم المتخصصة بعضها إلىٰ بعض، فإننا سوف نحصل علىٰ نظير للفيزياء القديمة، لأن المنظورين مختلفان تمامًا، وعندنا أن هذا هو الاختلاف الجوهري بين المفهومين اللذين تحدثنا عنهما آنفًا: فبينما يردُّ المفهومُ الرباني العلومَ كلها إلىٰ المبادئ [الميتافيزيقية]، ويعدها تجليات [تطبيقات] خاصة، يأبىٰ المفهوم الحديث هذه الصلة جملة وتفصيلا. فلم تنزل «الفيزيقا» - عند أرسطو إلا في «المنزلة الثانية» بعد «الميتافيزيقا»؛ أي إنها كانت تستند إليها، فلم تكن -في الحقيقة- إلا تطبيقًا في عالم الطبيعة لمبادئ تسمو فوق الطبيعة، وتتجلىٰ في قوانينها. ومن الممكن أن يقال مثلُ ذلك عن «علم الكون» (cosmologie) في العصور الوسطىٰ. وليس كذلك الحال في المفهوم الحديث، الذي يزعم استقلال العلوم بعضِها عن بعض، منكرًا كلَّ ما يتجاوزها، أو مدعيًا أنه مما «لا يحيط العلم به»، فلا يُؤبه له، فآل الأمر -عمليًا- إلىٰ الإنكار أيضًا. وفي الحق أن هذا الإنكار موجود منذ زمن طويل، قبل التفكير في

صياغته في صورة نظرية نسقية تحمل أسماء «الوضعية» (positivisme) و«اللاأدرية» (agnosticisme)[١]، فمن الممكن أن نقول: إن الإنكار هو المنطلق الحقيقي للعلوم الحديثة كلها، غير أننا لم نر -قبل القرن التاسع عشر- أناسًا يباهون بجهلهم، كما يصنع ذلك من يتصفون بأنهم «لاأدريون»، إذ لا يعني ذلك إلا أنهم جاهلون، ثم يزعمون أن أحدًا لا يستطيع تحصيل هذه المعرفة التي يجهلون. وفي هذا الصنيع دلالةٌ علىٰ أن الغرب قد انحط دَرَكةً زائدة في تدهوره الفكري.

ولما أراد المفهوم الحديث فصل العلوم جذريًا عن المبادئ العليا بدعوىٰ تأكيد استقلالها، نزع عنها معناها العميق، بل عرَّاها عن كل فائدة حقيقية من منظور المعرفة، ثم انتهىٰ بها إلىٰ مأزق حين حصرها في مجال محدود علىٰ نحو يتعذر إصلاحه[٢].

---

(١) الوضعية مذهب أوجست كونت، الذي «يرىٰ أن الفكر الإنساني لا يدرك سوىٰ الظواهر الواقعية والمحسوسة، وما بينها من علاقات أو قوانين، والعلومُ التجريبية هي المثل الأعلىٰ لليقين، وعلىٰ ذلك لا محل للبحث عن طبائع الأشياء، ولا عن عللها الغائية» المعجم الفلسفي، ص٢١٤، رقم (١١١٤). واللاأدرية «إنكار قيمة العقل وقدرته علىٰ المعرفة، ويقصرها هكسلي علىٰ إنكار معرفة المنطق، وهو الذي بعث اللفظ السرياني القديم من مرقده» المرجع السابق، ص١٥٨، رقم (٨٠٦). (المترجم)

(٢) ومن الممكن أن نلاحظ حدوث أمر شبيه بهذا في المنظومة الاجتماعية، حيث يزعم المحدثون انفصال الزمني عن الروحي. ولا يعني ذلك أننا ننكر تمايزهما، فهما يتعلقان فعليًا بمجالين مختلفين، كالحال في قضية الميتافيزيقا والعلوم، ولكن الآفة الملازمة للعقلية التحليلية هي أنها تنسىٰ أن «التمايز» (distinction) لا يعني =

وعلاوةً علىٰ ذلك، لا يُعد التطور الذي يحدث في داخل هذا المجال تعميقًا، كما يتوهمه بعض الناس، ولكنه علىٰ نقيض ذلك: تسطيح محض، لا يتمثل إلا في هذا التشتت في التفاصيل الذي أشرنا إليه آنفًا، وفي تحليل عقيم مضنٍ، ومن الممكن أن يمضي إلىٰ غير حدٍّ دون أن يتقدم أصحابه خطوة واحدة في طريق المعرفة الحقيقية. ومما يجدر ذكره كذلك أن الغربيين -في العموم- لا يَصقلون العلم -بمعناه هذا- من أجل العلم نفسه، فليست المعرفة -وإن في رُتْبتِها الدنيا- مما يشغلهم، وإنما مقصودُهم التطبيقات العملية. وحَسْبُ من أراد التحقق من ذلك أن يرىٰ كيف يخلِط أغلبُ معاصرينا العلم بالصناعة في سهولة ويسر، وكيف أن الكثيرين منهم يُنزلون المهندس منزلةَ العالم. علىٰ أن هذا الأمر موصول السبب بقضية أخرىٰ سوف نبحثها -فيما نستقبل- علىٰ نحو أتمّ.

والحق أن العلم لم يفقد -في صورته الحديثة- من عمقه فحسب، ولكنه فقد من رسوخه أيضًا، لأن الاتصال بالمبادئ [الميتافيزيقية] يخلع عليه من استقرار هذه المبادئ بمقدار ما يتيح موضوعُه نفسه، علىٰ حين أنه لن يصيب -بانحصاره في عالم

= «الانفصال» (séparation). ومن هذا المنطلق، تفقد السلطة الزمنية مشروعيتها [يعني بانفصالها واستقلالها عن السلطة الروحية]، كما فقدت العلوم (les sciences) مشروعيتها كذلك في المنظومة الفكرية [يعني حين زعمت الاستقلال وانبتت عن المبادئ الميتافيزيقية العليا].

التغير- شيئًا من الثبات، ولن ينتهي إلىٰ مستَقَرٍّ يستند إليه. وقد أفضىٰ عدم انطلاقه من اليقين المطلق إلىٰ أن أمسىٰ ضربًا من الاحتمالات والتقريبات، أو الفرضيات المجردة التي صنعها خيال الأفراد. وحتىٰ إذا انتهىٰ العلم الحديث -عرَضًا، وبطريقٍ جِدِّ مغايرةٍ- إلىٰ نتائجَ موافقةٍ لمعطيات «العلوم الربانية» القديمة، فإنه سيكون من أشنع الأخطاء أن نرىٰ في ذلك تأكيدًا لهذه المعطيات، إذ لا حاجة بها إلىٰ هذا التأكيد، وكذلك سيكون من تضييع الوقت سُدًىٰ السعيُ إلىٰ التوفيق بين وجهات نظر مختلفةٍ أشدَّ ما يكون الاختلاف، أو إيجاد توافق مع نظريات مفترَضة لعلها تفقد صحتها بعد عدة أعوام[1]. فالنتائج المذكورة لا يمكن أن تُعزَىٰ -من منظور العلم الحالي- إلا إلىٰ نطاق الفرضيات، علىٰ حين أنها كانت شيئًا آخر تمامًا في منظور «العلوم الربانية»: كانت ثمرات يقينية لحقائق ميتافيزيقية مدرَكة بطريق الحدْس القلبي [البصيرة]؛ أي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها[2]. ومن الأباطيل العجيبة التي تختص بها «النزعة التجريبية» الحديثة

(١) يمكن تسجيل هذه الملاحظة نفسها فيما يتعلق بالدين، حيث تزعم بعض الأطروحات [الدينية] «الدفاعية» وجود توافق [بين الدين] ونتائج العلم الحديث، وهذا صنيع مضلل، لا ينفك الناس يعودون إليه كل حين، وهو ينطوي علىٰ خطر عظيم، إذ يجمع بين الدين والمفاهيم [العلمية] المتغيرة العابرة في قَرَنٍ واحد، وقد كان حقيقًا أن يظل مستقلا عنها.

(٢) من اليسير أن نورد عدة أمثلة، ولكن حسبنا ذلك المثال الصارخ للاختلاف في طبيعة المفاهيم المتعلقة بالأثير بين علم الكون الهندوسي والفيزياء الحديثة.

قولُها بإمكان إثبات نظرية ما عن طريق الوقائع، علىٰ الرغم من أن هذه الوقائع نفسها يمكن تفسيرها دائمًا بعدة نظريات مختلفة، كما أن نفرًا من دعاة المنهج التجريبي، ككلود برنارد (Claude Bernard)[1]، قد أقروا -هم أنفسُهم- بأنهم لم يكونوا يستطيعون تفسير هذه الوقائع إلا بمساعدة «أفكار سابقة»، لولاها لظلت «وقائع جوفاء» لا معنىٰ لها ولا قيمة في ميزان العلم.

وإذا كنا قد عرَّجنا علىٰ «النزعة التجريبية»، فلا بد من أن نغتنم الفرصة للجواب عن سؤال ربما عرَض في هذا الصدد، وهو هذا: لِمَ أصابت العلومُ التجريبية الخالصة من التطور -في الحضارة الحديثة- ما لم تعرف مثله قطُّ في أي حضارة أخرىٰ؟ والجواب أن هذه العلوم هي علوم عالم الحس، علوم المادة، التي تتيح التطبيقاتِ العملية الفورية. وقد وافق تطورها -بمصاحبته لما نطلق عليه عمدًا «تُرَّهة الواقع»- الاتجاهات الحديثة خاصة، علىٰ حين أن العصور السابقة لم تستطع أن تجد فيها من المنافع والمصالح ما يدعو إلىٰ الاشتغال بها إلىٰ درجة إنكار المعارف العليا. وينبغي أن يُفهم جيدًا أننا لا نريد بذلك أن ننزع لباس المشروعية عن أي معرفة، وإن كانت من المرتبة الدنيا، ولكنَّ غير المشروع هو هذا الفساد الذي يحدث عندما تستغرق هذه الأشياءُ النشاطَ الإنساني كله، كما نراه فيما حولنا. ومما يجدر ذكره

(١) عالم فرنسي شهير (١٨١٣-١٨٧٨)، يعد مؤسس المدرسة التجريبية. (المترجم)

أيضًا أنه في الحضارات الطبيعية[1]، تستند العلوم المؤسَّسة علىٰ المنهج التجريبي، وغيرُها أيضًا، إلىٰ المبادئ [الميتافيزيقية]، فتنعم لذلك بقيمة نظرية حقيقية. وإذا لم يكن هذا الأمر ظاهرًا، فلأن الاهتمام [عند أصحاب تلك الحضارات] كان منصرفًا إلىٰ جانب آخر، وكذلك لأنه علىٰ الرغم من أن المقصود كان دراسة العالم المحسوس في النطاق الذي يبدو فيه ذلك نافعًا، فإن المنائح الربانية [في هذه العلوم] كانت تأذن بإجراء هذه الدراسة بصورة أكثر إيجابية عن طريق مناهج أخرىٰ، ومن منظور آخر.

وقد أسلفنا أن من خصائص الحقبة الحالية تنميةَ كل ما كان يهمله الناس إلىٰ عصرنا هذا ضنًّا منهم بالنشاط الإنساني أن يُصرَف في أمور ذات أهمية ثانوية. ومع ذلك، أمسىٰ تطوير [هذه المهملات] محتومًا قبل أن تبلغ هذه الدورة الوجودية نهايتها، لأن لها [المهملات] مكانها الذي تشغله بين سائر ما يبرز إلىٰ الوجود، ولا ينطبق ذلك علىٰ شيء كما ينطبق علىٰ العلوم التجريبية التي ظهرت في هذه القرون الأخيرة. وهناك بعض العلوم الحديثة التي تمثل -علىٰ التحقيق- «بقايا» (بالمعنىٰ الحرفي لهذه الكلمة) علومٍ قديمة، لم تعد اليومَ مفهومةً: إنها الجانب الأدنىٰ من هذه العلوم. وقد أفضىٰ انعزالها وانفصالها [عن سائر

(١) الحضارات الطبيعية في اصطلاح جينو هي تلك التي تؤمن بوحي السماء، وتعتقد في وجود منظومة عليا تجاوز طور العقل، هي الميتافيزيقا أو الإلهيات، فالحضارة الطبيعية هي الحضارة الربانية. (المترجم)

منظومة العلوم القديمة] إلىٰ أن اصطبغت بصبغة مادية غليظة، ثم اتُّخذت منطلَقًا نحو نمط من التطور مختلف تمامًا، إذ نحا نحوًا يوافق الاتجاهات الحديثة، وينتهي إلىٰ تأسيس علوم لا تمت بصلة إلىٰ تلك العلوم القديمة. ولذلك من الخطأ أن يقال مثلا (وذلك مما يحدث عادةً): إن العلمين «الهيئة أو النجوم» (l'astrologie) و«الخيمياء» (l'alchimie) [القديمين] قد أصبحا علمي «الفلك» (l'astronomie) و«الكيمياء» (la chimie) الحديثين، وإن كان في هذا القول شيء من الصحة من المنظور التاريخي المجرد؛ أعني المعنىٰ الذي ذكرناه آنفًا. علىٰ أنه إذا كان هذان العلمان الحديثان قد صدرا عن العلمين القديمين بوجه من الوجوه، فليس ذلك عن طريق «التطور» أو «التقدم»، كما يُدعىٰ، ولكن بعكس ذلك؛ أي بطريق «الانحطاط» (dégénérescence)، وهذا أمر يقتضي أيضًا مزيدًا من البيان.

فمن الواجب أن نلاحظ -أولا- أن التمييز بين دلالتي المصطلحين (astrologie) و(astronomie) حديثٌ نسبيًّا، فقد كان هذان المصطلحان يُطلقان لدىٰ اليونان -بدون تمييز- علىٰ مجموع ما يُطلقان عليه الآن. ويبدو -لأول وهلة- أن بين أيدينا إحدىٰ حالات الانقسام التي أوجدها «التخصص» بين جزئين لم يكونا -في الأصل- إلاّ علمًا وحدًا. ولكن ما حدث هنا خاصةً هو أن أحد هذين الجزءين، وهو أكثرهما إيغالا في المادية، قد تطور تطورًا مستقلا، علىٰ حين اندثر الجزء الآخر اندثارًا كليًّا. وهذا الذي

قررناه صحيح حتىٰ إن أحدًا لم يعد يعلم اليومَ ماهية «علم النجوم» القديم، كما أن أولئك الذي يسعون إلىٰ استحيائه لم ينتهوا إلا إلىٰ صنوف من الأباطيل، سواءٌ بما تَغَيَّوْه من إلباسه ثوبَ العلم التجريبي الحديث، وما أقحموه فيه من إحصائياتٍ وحسابٍ للاحتمالات، وهو ما يُعد نمطًا من النظر لا يمكن أن يُنسب بحالٍ إلىٰ أهل العصور القديمة ولا الوسطىٰ، أم بتطبيقه طلبًا لتحقيق شيء واحد، وهو إحياء «فن الكَهانة» الذي لم يكن قطُّ إلا انحرافًا عن «علم النجوم» وهو في طريقه إلىٰ الاندثار، والذي لا يتضمن إلا تطبيقًا شديد الانحطاط، غير جدير بالعناية. وهذه هي رتبته التي لم تزل إلىٰ الآن عند أصحاب الحضارات الشرقية.

ولعل شأن الكيمياء يكون أكثر وضوحًا ودلالة، فجهل المحدثين بالخيمياء فادح كجهلهم بعلم الهيئة سواءً بسواء. فالخيمياء الحقيقية معدودةٌ -في الأساس- من علوم المنظومة الكونية، وكذلك كانت تُطبق في السياق الإنساني، نظرًا للتشابه بين «العالم الأكبر» (macrocosme) و«العالم الأصغر» (microcosme). وعلاوةً علىٰ ذلك، كانت الغاية من نشأتها إتاحة التغير في المجال الروحي الخالص الذي كان يضفي علىٰ مقولات هذا العلم قيمة رمزية ويخلع عليها معنىٰ ساميًا، والذي جعله أحد أكثر أنماط «العلوم الربانية» اكتمالا. ولا تعد هذه الخمياء بحالٍ الأصلَ الذي عنه نشأت الكيمياء الحديثة، إذ ليس بينهما أدنىٰ

علاقة. إنها تشويه لها وزيغ (بالمعنىٰ الأدق لهذه الكلمة) أفضىٰ إليه -ربما منذ القرون الوسطىٰ- سوءُ الفهم لدىٰ أولئك الذين أعيتهم الحيلة في استكناه المعنىٰ الحقيقي للرموز، فحملوها جميعًا علىٰ ظواهرها، واعتقدوا أنه ليس وراء هذه العمليات المادية شيء، ثم اندفعوا في عالم مضطرب من التجارب. فهؤلاء هم الذين كان الخيميائيون يصفونهم -ساخرين- بـ «النافخين» (souffleurs) أو بـ «حارقي الفحم» (brûleurs de charbon)، وهم الأسلاف الحقيقيون للكيميائيين المعاصرين، وبذلك نشأ العلم الحديث من حطام العلوم القديمة، بهذه المواد التي اطَّرحتها، وأهملتها للجُهَّال وطلاب الدنيا. زد علىٰ ذلك أن الذين يُدْعوْن مجددي الخيمياء، كما نرىٰ بعضهم بين معاصرينا، لم يصنعوا شيئًا سوىٰ أنهم زادوا في هذا الزيغ، فلم تكن بحوثهم في بُعدها عن الخيمياء اللدنية إلا كبحوث الفلكيين -الذين أشرنا إليهم من قبل- في بُعدها عن علم «النجوم» القديم. ولهذا كله جاز لنا أن نؤكد أن «العلوم اللدنية» التي كانت لدىٰ الغرب قد فقدها المحدثون جملةً وتفصيلا.

وسوف نقتصر علىٰ إيراد بعض الأمثلة، وإن كان من اليسير ذكر أخرىٰ -تنتسب إلىٰ منظومات مختلفة فيما بينها- طلبًا للكشف عن وجود هذا الانحطاط نفسه حيثما ألقىٰ المرء نظره. فمن ذلك أن «السيكولوجيا» بمعناها الذي تُعرف به اليوم -وهو دراسة الظواهر العقلية علىٰ ما هي عليه- إنْ هي إلا ثمرةٌ طبيعية للتجريبية

الأنجلوسكسونية[1]، ولروح القرن الثامن عشر. وقد كان هذا المعنىٰ مهملا تمامًا لدىٰ القدماء، وإذا كانوا قد أتوْا منه شيئًا عرَضًا، فإنه لم يخطر لهم قطُّ أنْ يتخذوا منه علمًا خاصًا، لأن كل ما فيه من خير ونفع موضوع ومستوعب -في رأيهم- في مراصد من النظر أسمىٰ وأرقىٰ. وكذلك الحال في سائر المجالات: فالرياضيات الحديثة ليست إلا قشور الرياضيات الفيثاغورية، فهي جانبها «الخارجي»، بل إن الفكرة القديمة للأعداد أمست مستغلِقة علىٰ المحدثين، وما ذاك إلا لأن الجانب الأعلىٰ من هذا العلم، الذي كان يخلع عليه -بما له من طابَع رباني- قيمة روحانية خالصة، قد اندثر اندثارًا تامًّا، كما حدث في علم «النجوم». علىٰ أننا لا نستطيع مراجعة سائر العلوم واحدًا تلو الآخر، وإلا كان ذلك مدعاة للإملال. ونحسب أننا قد قلنا ما فيه الكفايةُ للدلالة علىٰ طبيعة التغير الذي يرجع إليه أصل العلوم الحديثة، والذي لم يكن قطُّ «تقدمًا»، وإنما كان تدهورًا حقيقيًّا للفكر. وسوف نرجع الآن إلىٰ بعض الأفكار العامة عن دور كلٍّ من «العلوم اللدنية» و«العلوم الحديثة»، وعن الاختلاف العميق الذي يوجد في تمايزها الحقيقي بعضها عن بعض.

(١) الأنجلوسكسونيون هم سكان بريطانيا العظمىٰ منذ القرن الخامس الميلادي، ويتكونون من القبائل الجرمانية التي هاجرت من قارة أوربا إلىٰ الجزيرة البريطانية. (المترجم)

ففائدة كل علم في نفسه -وفقًا للمفهوم الرباني- أقل من فائدته بوصفه امتدادًا، أو فرعًا ثانويًّا للمذهب العرفاني الذي تَنْزِلُ منه الميتافيزيقا الخالصة [الإلهيات] -كما أسلفنا- منزلة القطب من الرحىٰ[1]. وعلىٰ الرغم من أن لكل علمٍ مشروعيتَه التي لا شك فيها، شريطةَ ألا يشغل إلا المحل الذي يناسبه بحسَب ما تقتضيه طبيعتُه، فإن من اليسير أن ندرك أن أولئك الذين حصّلوا المعرفة من منظومة عليا تتضاءل في أعينهم كثيرًا مكانةُ تلك المعارف الدنيا، فلا تستمد قيمتَها إلا وَفقًا للمعرفة الأولية [الميتافيزيقية الخالصة]؛ أي من حيث كونُها مجاليَ لها في عالم المحدَثات، أو من حيث ما يُناط بها من الدلالة عليها والإشارة إليها. وإذا كان كذلك، فلا يمكن بحالٍ أن يعتريَ هذه المعرفةَ الأولية أفولٌ، أو أن تُصرف عنها النفوس إلىٰ عوارض الأفكار. وهذان هما الدوران المتكاملان اللذان ينسبان إلىٰ «العلوم الوهبية»: فهذه العلوم تُعد -من جهة- تنزلاتٍ [تطبيقات] للمذهب العرفاني، تتيح الاتصال بين جميع المنظومات، ودمجها في وحدةٍ من التركيب الكلي، وتعد -من جهة أخرىٰ- تهيئةً، لبعض الناس -وفقًا لملكاتهم- لتحصيل معرفة أرقىٰ؛ أي إنها ضرب من السلوك نحو هذه المعرفة. وهي تُشكِّل -في توزعها الهرمي وفقًا

(١) وهذا ما يعبر عنه -علىٰ سبيل المثال- باسم «أويافيدا» *(upavêda)*، مرادًا به -في الهند- بعض «العلوم اللدنية»، ومشارًا به إلىٰ تبعيتها لـ «الفيدا» *(Vêda)*؛ أي العلم المقدس الخالص.

لمراتبها الوجودية- درجاتٍ، لا يزال يترقىٰ المرء فيها حتىٰ ينتهي إلىٰ الروحانية المجردة[1]. ولا يخفىٰ أن العلوم الحديثة لا تستطيع البتة أن تقوم بأيٍّ من هذين الدورين، ولذلك هي من «العلم

(١) قد أشرنا في دراستنا *'L'ésotérisme de Dante'* إلىٰ رمزية السُّلم، الذي توافق درجاتُه -وفقًا لما جاء في طائفة من الموروثات الإلهية المختلفة- بعضَ العلوم، كما توافق -في الوقت نفسه- بعض أحوال الموجود [في طريق ترقيه]، ويعني هذا ضرورةَ أن هذه العلوم تتيح ضربًا من التغير [الروحاني] يكفل لها [في باب السلوك الروحي] طابعًا تربويًّا [أو تلقينيًّا] حقيقيًّا.
أقول: قارن كلام جينو في هذه الفقرة من المتن، وفي حديثه عن «المنطق» خاصة، حيث يقول: «وجدير بالذكر أن هناك طريقتين مختلفتين أشد الاختلاف في النظر إلىٰ المنطق: الطريقة الغربية، التي تعالج مباحثه بأسلوب فلسفي، وتسعىٰ إلىٰ إلحاقه بأي مفهوم منهجي، والطريقة الشرقية، وفيها يتجلىٰ المنطق «علمًا ربانيًّا»، موصول الأسباب بالمبادئ الميتافيزيقية، مما يُفسح مجاله جدًّا -كسائر العلوم- بما لا يتقارب» جينو، الشرق والغرب، ص٢٦٧. أقول: قارن هذا الكلام بقول الشيخ عبد الوهاب الشعراني (ت٩٧٣هـ)، فيما يتعلق بالعلوم: «واعلم أن أهل الحق يشهدون جميع العلوم، حتىٰ الحساب والهندسة وعلوم الرياضات والمنطق والعلم الطبيعي، لها دلالةٌ وطريقٌ إلىٰ العلم بالله تعالىٰ، فتسمية هذه العلوم حُجُبًا عن الحق لكون الناظر فيها لا ينظر فيها من حيث دلالتُها علىٰ الحق، فلذلك حجبهم عن موضع الدلالة التي فيها علىٰ الحق، فوضع بذلك الذم علىٰ من اشتغل بها لحظةً ما، **فاعلم أن جميع العلوم التي تحجب أكثرَ الناس هي عند أهل الله لا حجاب فيها**» الشعراني، الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية، ١٧-١٨. وأعم من ذلك قول الحكيم السكندري، ابن عطاء الله: «الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه، فمن رأىٰ الكون ولم يشهده فيه، أو عنده، أو قبله، أو بعده، فقد أعوزه وجودُ الأنوار، وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار»، قال شارح الحكم، الشيخ ابن عجيبة الحَسَني (ت١٢٢٤هـ): «قول الشيخ: (الكون كله ظلمة) إنما هو في حق أهل الحجاب، =

الدنيوي»، ولا يمكن إلا أن تكون كذلك، في حين أن «العلوم الوهبية» تتردَّىٰ -بسبب اتصالها بالمبادئ الميتافيزيقية- ببُردة «العلم المقدس».

ولا يلزم عن الجمع بين هاتين الوظيفتين المذكورتين تناقضٌ ولا دوْرٌ (cercle vicieux)[1]، خلافًا لما يمكن أن يتوهمه أولئك الذين لا يسبرون غور الأشياء، وهذه مسألة تستحق منا مزيد عناية. فمن الممكن أن يقال: إن هناك منظورين: نازلًا وصاعدًا.

= لانطباع ظاهر صور الأكوان في مرآة قلوبهم [وهذا ما نعاه جينو علىٰ الغربيين في العصر الحديث]. وأما أهل العرفان، فقد نفذت بصيرتهم إلىٰ شهود الحق، فرأوا الكون نورًا فائضًا من بحر الجبروت، فصار الكون عندهم كله نورًا، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]؛ أي من نور ملكوته وأسرار جبروته، أو من أسرار المعاني القائمة بالأواني . . .، **وهذه المعاني إنما هي أذواق لا تدرك بالعقل ولا بنقل الأوراق، وإنما تدرك بصحبة أهل الأذواق**» ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحِكَم، ٧٢-٧٣. بل إن هذا المعنىٰ قد سرىٰ في كلام بعض من لم تخلص نسبته إلىٰ التصوف، ولا تمحضت صحبته للصوفية، كأبي حيان التوحيدي (توفي في مطالع القرن الخامس الهجري) إذ يقول: «وإلىٰ التوحيد تنتهي الفلسفة بأجزائها الكثيرة، وأبوابها المختلفة، وطرقها المتشعبة. وأنا أعوذ بالله من صناعة لا تحقق التوحيد، ولا تدل علىٰ الواحد، ولا تدعو إلىٰ عبادته، والاعتراف بوحدانيته، والقيام بحقوقه، والمصير إلىٰ كنفه، والصبر علىٰ قضائه، والتسليم لأمره. ووجدت أرباب هذه الصناعات؛ أعني الهندسة والطب والحساب والموسيقا والمنطق والتنجيم معرضين عن تجشم هذه الغايات، بل وجدتهم تاركين الإلمام بهذه الحانات، وهذه آفة نسأل الله السلامة منها، والعافية من عواقبها» التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٣: ١٣٥. (المترجم)

(١) **الدوْر**: «توقف الشيء علىٰ ما يتوقف عليه» الجرجاني، التعريفات، ص٩٢. (المترجم)

فالنازل يتغيا تحصيل المعرفة انطلاقًا من المبادئ [الميتافيزيقية] بالتنزل نحو مجاليها، الأبعد فالأبعد. والصاعد يقصد إلىٰ التحصيل التدريجي لهذه المعرفة نفسِها صدورًا من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ، وإن شئت قلت: من الظاهر إلىٰ الباطن. فليس الشأن إذن أن نعلم إذا ما كان يجب تأسيس العلوم من أدنىٰ إلىٰ أعلىٰ أو من أعلىٰ إلىٰ أدنىٰ، ولا إذا ما كان الواجب -لتكون هذه العلوم ممكنة- أن نتخذ المعرفة بالمبادئ منطلَقًا، أو أن تكون المعرفة الحسية هي منطلَقنا، كلُّ ذلك ليس بشيء لأنه ليس لهذه المسألة -التي يمكن أن تثار في «الفلسفة الدنيوية»، والتي عَرَضَ لها الإغريق القدماء في هذا المجال- مكانٌ في «العلم المقدس»، الذي لا يعرف منطلَقًا سوىٰ المبادئ الكلية. والذي هوَّن من شأن هذه المسألة هنا ما يناط بالحدْس القلبي (l'intuition intellectuelle) من دور أولي. وهذا الحدس هو الأكثر مباشرةً والأعلىٰ في سائر المعارف، وهو مستقلٌّ تمامَ الاستقلال عن استعمال أي ملَكةٍ من المنظومة الشعورية أو حتىٰ من المنظومة العقلية. ولا يسع أحدًا أن يصبغ العلوم بصِباغ «القداسة» -علىٰ نحو صحيح- إلا أولئك الذين ارتوَوْا من العلم [الميتافيزيقي] الأساسي أولا، لأنهم ينفردون -بهذا الذي حصَّلوه- بالأهلية لتحقيق جميع «التكييفات» التي تقتضيها الأحوال الزمانية والمكانية، في موافقة تامة للوحي الإلهي الخالص. فإذا ما تكونت العلوم علىٰ هذا النحو، جاز أن يمضي الأمر في تعليمها علىٰ نحو معكوس: وذلك أنها ستكون

كـ«المجالي» (illustrations) للعلم الإلهي الخالص، بحيث تقرِّب فهمَه إلىٰ بعض العقول. ومن هذا الوجه نفسه يكون تعلقها بعالم الكثرة لما يظهر من المناسبة بين ما فيها مما لا يُحصىٰ من جهات النظر المختلفة وبين التنوع الكبير في الملكات الشخصية لهذه العقول التي لم تزل منحصرةً في هذا العالم نفسه. فالطرُق المفضية إلىٰ «المعرفة» [الإلهية] شديدة الاختلاف في أدنىٰ المراتب، ولكنها لا تفتأ تتضامُّ وتتوحد باطراد كلما ترقينا إلىٰ المراتب العليا [في السير إلىٰ الله]. وليس أيٌّ من هذه المراتب التمهيدية واجبًا بإطلاق، لأنها لا تعدو أن تكون وسائل عابرة لا تقاس بحالٍ بالغاية المنشودة [معرفة الله]، ولعل نفرًا من أولئك الذين يغلب عليهم النزوع إلىٰ النظر يترقوْن إلىٰ الحدس القلبي رأسًا، دون اللجوء إلىٰ شيء منها[1]، بيد أن هذا لا يقع إلا استثناءً، والغالب أن هناك ما يمكن أن نطلق عليه ضرورة التهيؤ للشروع في الاتجاه الصاعد. ومن الممكن أن نمثل -طلبًا للمزيد من إيضاح هذا الكلام- بالصورة الموروثة للعجلة الكونية (roue cosmique): فلا وجود -في الحقيقة- للمحيط إلا بالمركز، ولكن الموجودات القائمة علىٰ المحيط لا بد لها من ابتداءِ الانطلاق منه، أو من النقطة التي هي عليها فيه -متَّبِعَةً نصفَ

(١) من أجل ذلك يتعين علىٰ البراهمة -في الهندوسية- أن تتوجه أرواحهم أبدًا نحو المعرفة العليا، في حين أن الواجب علىٰ الكشاتريا القيام بالدراسة المتتابعة لطائفة من المراحل المختلفة حتىٰ يتمكنوا من الوصول إلىٰ هذه المعرفة.

القطر- لكي تصل إلىٰ هذا المركز. ولما كان هناك توافق بين منظومات الوجود المختلفة، فإن من الممكن أن نَعدَّ الحقائق الثابتة في منظومة دنيا رمزًا لحقائق المنظومات العليا، ثم تُتَّخذ -بطريق القياس- «مستنَدًا» لتحصيل المعرفة بهذه الحقائق[1]. وهذا هو الذي يَهَبُ أيَّ علم دَلالةً عَلِيَّةً أو «إشاريَّةً» (anagogique) أكثر عمقًا من دلالته من حيث هو [في نفسه]، وهو الذي يطبعه كذلك بطابَع «العلم المقدس» الحقيقي. ومن الممكن إضفاءُ هذا الطابع علىٰ كل علم، مهما يكن موضوعه، شريطة تأسيسه ودراسته علىٰ وفق الروح الربانية. ومما ينبغي مراعاته في هذا السياق أن هذه العلوم ذات مراتب متفاوتة في الأهمية، بحسَب الترتيب الهرمي للحقائق المتنوعة التي تتوفر علىٰ معالجتها، وإن كان طابعها ووظيفتها سواءً في المفهوم الرباني [للعلم]، مهما تباينت مراتبها.

وكل ما صح بشأن العلم يصح مثله بشأن الفن، لما يمكن أن يكون للفن من قيمة رمزية خالصة تؤهله لأن يكون «مستندًا» للتدبر، ولما تمثله قواعده من تجلياتٍ وتطبيقاتٍ للمبادئ الأساسية، كالقوانين التي تعد المعرفة بها مقصدَ العلوم. وإذا كان ذلك كذلك، ففي كل حضارة طبيعية «فنون ربانية»، لا يقل جهل

(١) وهذا هو الدور الذي تؤديه -علىٰ سبيل المثال- الرموز النجمية، التي يشيع استخدامها في المذاهب الميتافيزيقية المختلفة. ولعل ما نقوله هنا يكشف النقاب عن الطبيعة الحقيقية لعلم «الهيئة» القديم.

الغربيين المحدثين بها عن جهلهم بـ «العلوم الربانية»[1]. **والحق أنه ليس هناك «مجال دنيوي» يعارض -بوجه من الوجوه- «مجالا مقدسًا»، ولكن هناك «منظور دنيوي» فحسب، وهو منظور الجهل**[2]. ولذلك جاز -كما أسلفنا في موضع آخر- أن يوصف «العلم الدنيوي»، وهو علم المحدثين، بأنه «علم جاهل» (savoir ignorant): فهو (علم) بمنظومة دنيا، لا تعلق لها إلا بأنزل مراتب الوجود، وهو (جاهل) بكل ما جاوز هذه المرتبة، وبكل غاية تسمو عليه، وبكل مبدأ [ميتافيزيقي] يمكن أن يُنزله منزلا مشروعًا -مهما كان هينًا- بين المنظومات المختلفة للمعرفة الكلية. وقد أدىٰ انحصاره العضال في النطاق النسبي، واقتصاره علىٰ ما يُثبت له وصفَ الاستقلال إلىٰ أن انبتت صلته بالحقائق القدسية والمعارف العَلِيَّة، فأمسىٰ علمًا وهميًا لا خير فيه، لا يصدر عن شيء ولا يفضي إلىٰ شيء[3].

(١) يمكننا أن نذكر فن البنَّائين في القرون الوسطىٰ بوصفه مثالا شديد الأهمية لهذه «الفنون الربانية»، التي دلت ممارستها علىٰ المعرفة الحقيقية بالعلوم المناظرة.

(٢) ويكفي للاقتناع بذلك أن نلاحظ بعض الأمثلة: فالعلم المتعلق بـ «نشأة الكون» (la cosmogonie)، الذي يعد من أكثر العلوم قداسةً، والذي يشغل هذه المنزلة في جميع الكتب السماوية، ومن بينها العهد القديم، قد أمسىٰ عند المحدثين مسرحًا لطائفة من الفرضيات الدنيوية الخالصة. فمجال العلم في الحالين واحد، ولكن المنظورين مختلفان أشد ما يكون الاختلاف.

(٣) «إن العلم الغربي علم جاهل» (La science occidentale est un savoir ignorant). هذه هي العبارة التي رواها جينو عن بعض الهندوس في تقييمه لحقيقة العلوم الحديثة لدىٰ الغرب، ثم قال معقبًا: «وليس في الجمع بين هاتين اللفظتين =

وسوف يتيح هذا العرض فهم كل ما يفتقر إليه العالم الحديث فيما يتعلق بالعلم، وكيف أن هذا العلم نفسه -الذي يُدِلُّ به- لا يعدو أن يكون مجرد انحراف عن العلم الحقيقي، فهو منه بمنزلة النُّفاية. وعندنا أن هذا العلم الحقيقي هو ما أطلقنا عليه «العلم المقدس» أو «العلم الرباني». والحق أن العلم الحديث قد فقد -حين صدر عن هذا التحديد الاعتسافي للمعرفة في منظومة معينة، هي أحط المنظومات بإطلاق (المنظومة المادية أو الحسية)، وما استعقبه ذلك من آثار مباشرة- كلَّ قيمة روحية، وذلك إذا ما وفينا الروحانية معناها الصحيح كاملا، وأبينا المشاركة في الخطأ «العقلاني» في الخلط بين الفكر [العرفاني] (l'intelligence pure) والعقل، أو في إنكار الحدس القلبي، وهذا يؤول إلىٰ النتيجة نفسها. وأصل هذا الخطأ، بل أصل الكثرة الكاثرة من أخطاء المحدثين، الذي يرجع إليه جميعُ ما أصاب العلمَ من زيغ وضلال، علىٰ نحو ما فصَّلنا، هو ما يمكن أن نطلق عليه «الفردانية» أو «النزعة الفردية» (individualisme) التي تُخالج الروحَ الحداثية نفسها، والتي تُعد مظاهرُها الكثيرة في جميع المجالات أحدَ أهم عوامل الاضطراب الذي يَرزح عصرُنا تحت نِيرِه. ولذلك يتعين علينا أن نتوفر الآن علىٰ دراستها عن كَثَب.

= تناقض، فقد أراد أن يقول: إن علوم الغرب تنطوي علىٰ بعض الحقائق، لأنها مقيدة ونافعة في بعض المجالات النسبية، ولكنها محدودة بما لا انفكاك لها عنه، إذ هي جاهلة بالجوهري، مفتقرة إلىٰ المبدأ، كحال جميع ما تتمحض نسبتُه إلىٰ الحضارة الغربية الحديثة» جينو، الشرق والغرب، ص١٢٤. (المترجم)

الفصل الخامس

النزعة الفردية

نعني بالنزعة الفردية إنكار كل مبدأ أسمىٰ من الفرد، وقَصْرَ الحضارة في جميع المجالات -تَبَعًا لذلك- علىٰ العناصر الإنسانية المحضة. فهٰذه الكلمة تومئ في جوهرها إذن -كما أسلفنا ذلك- إلىٰ المعنىٰ نفسه الذي كان يراد بمصطلح «المذهب الإنساني» (humanisme)[1]، في عصر النهضة، كما أنها تمثل الطابع المائز لما أسميناه -قبل قليل- «المنظور الدنيوي».

(١) يستعمل هذا المصطلح للتعبير عن عدة معان، غير أن المقصود به هنا «تلك الحركة الفكرية التي سادت في عصر النهضة الأوربية، وكانت تدعو إلىٰ الاعتداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقليد، وترمي بوجه خاص إلىٰ التخلص من سلطة الكنيسة وقيود القرون الوسطىٰ، ومن أشهر دعاتها بترارك (Pétrarque) وإرزم (Erasme)» المعجم الفلسفي، ص١٧٤ (رقم ٩٠٧). (المترجم)

والخلاصة أن كل ذلك مسمًىٰ واحد ذو أسماء شتىٰ. وقد قلنا أيضًا: إن هذه الروح «الدنيوية» تمتزج بالروح المناهِضة للعلم اللدني (antitraditionnel)، التي تعد مَجْمَعَ الاتجاهات الحديثة. وليس من شك في أن هذه الروح ليست جديدةً كلَّ الجِدَّة، فقد كان لها -في عصور سابقة- بعضُ المظاهر التي تتفاوت في شدتها، غير أنها كانت تبدو دائمًا شاذة محدودة النطاق، ولم تبلغ درجة الإحاطة بمجموع حضارة من الحضارات علىٰ النحو الذي وقع في الغرب في القرون الأخيرة، فلم يعرف التاريخ قطُّ -حتىٰ عصرنا هذا- حضارةً تأسست بقضها وقضيضها علىٰ الإنكار المحض، أو علىٰ ما يمكن أن يسمىٰ بغياب المبدأ، وهذا عين ما يضفي علىٰ العالم الحديث طابعه الشاذ، وهو صورة من البشاعة التي لا يمكن تأويلها إلا إذا أخذنا في الحسبان موافقتها لنهاية دورة وجودية، علىٰ نحو ما فصلنا القول ابتداءً. **فالنزعة الفردية -علىٰ نحو ما عرَّفناها- هي السبب الجوهري إذن في تردي الغرب الحالي**، وقد أمست -من هذا الوجه- المحركَ للتطور المقصور علىٰ الإمكانات الإنسانية الدنيا؛ أي تلك الإمكانات التي لا تقتضي تنميتُها تدخلا من أي عنصر فوقَ إنساني، بل التي لا يمكن أن تبلغ غاية امتدادها إلا في غياب هذا العنصر؛ لأنها علىٰ النقيض تمامًا من كل روحانية ومن كل عرفانية حقيقية.

وأول ما يقال في ذلك أن النزعة الفردية تتضمن إنكار الحدْس القلبي، من حيث كونُه ملَكةً فوقَ فردية في جوهرها،

وكذلك إنكارَ المنظومة المعرفية التي تعد المجال الخاص لهذا الحدس؛ أي الميتافيزيقا [الإلهيات] في معناها الحقيقي، وذلك أن كل ما يطلق عليه الفلاسفة المحدثون اسم «ميتافيزيقا» -حين يرتضون شيئًا مَّا يطلقون عليه هذا الاسم- ليس من الميتافيزيقا الحقيقية في شيء، وإنما هو تصورات عقلية أو فرضيات خيالية؛ أي أفكار فردية محضة يتعلق أغلبُها -مع ذلك- بالمجال «الفيزيقي»؛ يعني بالطبيعة. وإذا كان في فلسفة المحدثين بعضُ المسائل التي يمكن أن تلحق بالمنظومة الميتافيزيقية، فإن الطريقة التي تُدرس وتُعالَج بها تُحيلها «ميتافيزيقا زائفة» (pseudo-métaphysique)، وتجعل الوقوفَ علىٰ حل حقيقي وصحيح لها ضربًا من المحال. بل يبدو أن انشغال الفلاسفة بإيراد «المشكلات» -مهما تكن ساذجة ومتوهَّمة- أكبر من انشغالهم بحلها، وهذا أحد جوانب الرغبة المشوشة في البحث من أجل البحث؛ أعني الحركة -التي لا مأرَبَ من ورائها- في نطاق المنظومتين العقلية والحسية. ويحرص هؤلاء الفلاسفة كذلك علىٰ أن تتصل أسماؤهم بمذهب [بنسق] ما (système)؛ أي بمجموع محدد ومقيَّد من النظريات التي صدرت عنهم، فلا تنسب إلا إليهم. ومن هنا كانت الرغبة العارمة في الجِدَّة [في الرأي والفكر]، وإن كان ذلك علىٰ حساب الحقيقة: فالأفضل لمن أراد أن يحظىٰ بوصف «فيلسوف» أن يخترع خطأً جديدًا، بدلا من أن يعيد الجهر بحقيقة جرت بها ألسنة آخرين. وإننا لنصادف هذه

الصورة من «النزعة الفردية» -التي ولّدت كثيرًا من المذاهب المتعارضة فيما بينها، وفي أنفسها كذلك- لدىٰ العلماء والفنانين المحدثين، ولكن لعل بوسعنا أن نرىٰ بوضوح لدىٰ الفلاسفة تلك الفوضىٰ الفكرية التي تعد نتيجة محتومة لهذه النزعة.

ففي الحضارات الربانية، لا يُتصور أن يدعي إنسان نسبةَ فكرةٍ ما إلىٰ نفسه. فإن فعل ذلك، نزع عنها ما لها من مرجعية ومن تأثير، لأنه أحالها بصنيعه هذا ضربًا من الوهم، خِلوًا من أي معنىٰ حقيقي، لأن الفكرة إذا كانت صحيحة، فإن نسبتها تكون إلىٰ جميع من يستطيعون فهمها، وإذا كانت خاطئة، فليس في دعوىٰ اختراعها ما يدعو إلىٰ الفخار. ولا يمكن لفكرة صحيحة أن تكون جديدة، لأن الحقيقة ليست من ثمرات العقل الإنساني، وإنما هي موجودةٌ مستقلةً عنا، وليس بنا إلا أن نعرفها، وإلا فليس بعد الحق إلا الضلال. ولكن.. هل يهتم المحدثون بالحقيقة، أو يعرفون ما الذي تعنيه؟ ههنا أيضًا فقدت الألفاظ دلالتها، حتىٰ إن بعض الناس، كالبراجماتيين المعاصرين، يطلقون كلمة «حقيقة» -زورًا وبهتانًا- علىٰ ما كان محضَ منفعة عملية؛ أي علىٰ شيء لا نسبة بينه وبين المنظومة الروحية أصلا. وهذا إنكار للحقيقة لا يعدو أن يكون نتيجة منطقية للانحراف الحديث، وهو كذلك إنكار للفكر العِرفاني الذي يتخذ هذه الحقيقة موضوعًا له. ولكن لنذرِ المزيد من التوقعات، وحسبنا أن نلفت الانتباه إلىٰ أن هذه «النزعة الفردية» التي نتحدث

عنها هي أصل جميع الأوهام المتعلقة بالدور الذي يقوم به «عظماء الرجال»، أو الذين يُدَّعىٰ أنهم كذلك. والحق أن «العبقرية» بمعناها «الدنيوي» شيء ضئيل للغاية، ولا يمكنها بحالٍ أن تُشبع الحاجة إلىٰ معرفة حقيقية.

ونود أن نشير -علىٰ ذُكْرٍ من الفلسفة، ودون خوض في جميع التفاصيل- إلىٰ بعض ما أعقبته النزعة الفردية في هذا المجال: فمن ذلك -بعد إنكار الحدس القلبي- إعلاءُ العقل فوق كل شيء، واعتدادُ هذه الملكةِ الإنسانيةِ النسبيةِ الجانبَ الأرقىٰ من الفكر، بل ردُّ الفكر كلِّه إليها، وقد أفضىٰ هذا إلىٰ نشأة «العقلانية» [المذهب العقلي]، التي يعد ديكارت مؤسسها الحقيقي. غير أن هذا التقليص للفكر لم يكن سوىٰ الخطوة الأولىٰ، إذ سَرْعَانَ ما أخذ العقل نفسه في التنزل شيئًا فشيئًا حتىٰ انتهىٰ إلىٰ دور عملي، علىٰ نحو ما جعلت التطبيقاتُ تتقدم علىٰ العلوم التي كان لها -علىٰ الرغم من كل شيء- أَثَارَةٌ من طابع نظري. بل إن ديكارت نفسه كان مشغولا -في الحقيقة- بهذه التطبيقات العملية أكثر من انشغاله بالعلم الخالص. وليس هذا كل شيء، فقد أفضت النزعة الفردية إفضاءً حتميًا إلىٰ «المذهب الطبيعي» (naturalisme)[1]؛ لأن كل ما يجاوز الطبيعة لا سبيل

(١) «بوجه عام، مذهب يرد الأشياء إلىٰ الطبيعة وحدها، فيفسر كل شيء في ضوئها، ويُرجِع الظواهر كلها إليها، ويستبعد كل مؤثر يجاوز عالم الطبيعة، وهو مذهب الطبيعيين أو الدهريين الذين يزعمون أن العالم وجد بنفسه دون حاجة إلىٰ علة =

للفرد -من حيث هو- إلىٰ دركه، فـ«المذهب الطبيعي» وإنكار ما وراء الطبيعة ليسا إلا شيئًا واحدًا. ومنذ أن جهل الناس الحدس القلبي، لم يعد من الممكن إدراك الميتافيزيقا. ولكن علىٰ الرغم من أن هناك أناسًا يسعون إلىٰ تأسيس «ميتافيزيقا زائفة»، فإن آخرين يعترفون صراحةً بهذه الاستحالة. ومن هنا كان «مذهب النسبية» (relativisme)[1] في جميع صوره، سواء أكانت «نقدية» (criticisme) كانط[2] أم «وضعية» أوجست كونت. ولما كان العقل نفسه نسبيًا، ولا يمكن إعماله -علىٰ نحو صحيح- إلا في مجال

= خارجة عنه. يُطبَّق في نواحٍ أخصُّها الأخلاق وعلم الجمال، ففي الأخلاق يفسر الحياة الأخلاقية بأنها امتداد للحياة البيولوجية، وأن المثل الأعلىٰ تعبير عن آراء الفرد وغرائزه. وفي علم الجمال يحرص علىٰ إظهار الطبيعة كما هي دون تفرقة بين جميل وقبيح، فلا يُكمَّل نقصُها، ولا تضاف إلىٰ صور مثالية أو خيالية» المعجم الفلسفي، السابق، ص١٧٧، رقم (٩١٩). (المترجم)

(١) «مذهب يرىٰ أن المعارف والقيم الإنسانية ليست مطلقة، بل تختلف باختلاف الظروف والاعتبارات»، السابق ص١٨٠، رقم (٩٢٨). (المترجم)

(٢) النقدية أو المذهب النقدي هو «مذهب يرىٰ ضرورة مناقشة المعلومات كلها. ويرىٰ أنه ليس ثمة معرفة مقبولة إلا بعد بحث وتمحيص، ومن أوضح صوره الفلسفية مذهب (كانط). وأساس النقد عنده الفحص والاختبار، فنقد العقل الخالص امتحان قيمته من حيث إنه يتوخىٰ الحقيقة، ونقد العقل العملي فحص قيمته من حيث إنه يُدبِّر العمل، ونقد الحكم امتحان العقل من حيث إنه ملكة للحكم. ولُباب النقدية القول بأن هناك استعمالا مشروعًا صحيحًا لتصورات الفهم الخالص ومبادئه، فهي تحدد اختصاص العقل وحدوده، وتلتمس شرائط كل معرفة عقلية، وتبحث عن قيمة أفكارنا وأحكامنا وتصوراتنا» السابق، ص١٨٠، رقم (٩٣٠). (المترجم)

نسبي أيضًا، فإن من الطبيعي أن تكون «النسبية» هي النتيجة الوحيدة المنطقية «للعقلانية»، ولا بد أن تنتهي هذه العقلانية -بسبب ذلك- إلىٰ إتلاف نفسها: فالحقيقة أن «الطبيعة» و«الصيرورة» -كما أسلفنا- مترادفتان. وكل مذهب طبيعي، ملتزم بمبادئه، لا يسعه إلا أن يكون إحدىٰ «فلسفات الصيرورة» التي تحدثنا عنها، والتي يتجلىٰ نموذجُها الحديث خاصة في مذهب «التطور» (évolutionnisme)[1]. وقد كان هذا المذهب حقيقًا أن ينقلب -في آخر الأمر- علىٰ «المذهب العقلي»، وأن يَنْقِمَ علىٰ العقل عدَم قدرته علىٰ العمل -بصورة مناسبة- في كل ما لا يعدو أن يكون تغيرًا وكثرة خالصة، وكذلك عدمَ اشتماله -في مفاهيمه- علىٰ ذلك التعقيد الذي لا حد له للمحسوسات. وهذا هو الموقف الذي اتخذه ذلك الشكل من «مذهب التطور» الذي تجسده «حدْسية» برجسون، التي لا تقل -بطبيعة الحال- في نصيبها من النزعة الفردية ومن مناهضة العلم اللدني عن «المذهب العقلي»، والتي إن تكن قد نقدته، فقد تردت إلىٰ رتبة شرٍّ من رتبته حين عولت علىٰ ملَكة دون عقلانية (infra-rationnelle)، وهي حدس حسي (intuition sensible) أساءت تعريفه مع ذلك، وخلطت بينه وبين الخيال والغريزة والشعور. علىٰ أن اللافت للنظر حقًّا هو أن

(١) «مذهب يعتمد علىٰ فكرة التطور، ويؤيد الصيرورة والتحول، ويذهب إلىٰ أن القانون العام لنمو الكائنات يتلخص في تنوع وتكامل مستمرين» المرجع السابق، ص١٧٥، رقم (٩١٠). (المترجم)

الأمر لم يعد هنا حديثًا عن الحقيقة (vérité)، ولكن عن الواقع (réalité) وحده، مقصورًا علىٰ المنظومة المادية فحسب، ومدرَكًا بوصفه شيئًا مِن دَأْبِه الحركةُ وعدمُ الثبات. وقد أفضت هذه النظريات إلىٰ أن انحسر الفكر في قسمه الأدنىٰ، وإلىٰ أن غدا إعمال العقل مقصورًا علىٰ تشكيل المادة من أجل استخدامها في الصناعة. ولم يبق بعد ذلك إلا خطوة واحدة: الإنكار الكلي للفكر والمعرفة، وإحلال «المنفعة» محل «الحقيقة»، وهذا ما اضطلعت به البراجماتية [الذرائعية] التي مر بنا ذكرها من قبل. والحق أننا لم نعد -في هذا السياق- في مستوىٰ الإنسانية المحضة، كما كان الحال مع «المذهب العقلي»، ولكننا تنزلنا إلىٰ ما دون الإنسانية حين دعا الداعي إلىٰ [سيادة] «ما تحت الشعور» (subconscient)، فكان ذلك إيذانًا بالانعكاس الكامل لكل تدرج هرمي طبيعي[1].

وبعدُ، فهذه هي السبيل التي كان يتحتم علىٰ الفلسفة «الدنيوية» أن تسلكها -وقد فعلت- بعدما أُلقي حبلها علىٰ غاربها، زاعمةً أن أفقها يحيط بجميع المعارف. وعندما كان هناك

(١) «ما تحت الشعور: شعور ضعيف جدًا، بحيث لا يُدرك إلا إدراكًا غامضًا، ويختلط باللاشعور. وقد ينتقل ما تحت الشعور إلىٰ مرتبة الشعور بضرب من الانتباه» المعجم الفلسفي، ص١٦٣، رقم (٨٤١). ومراد جينو بهذه المقالة ما ذهب إليه ويليام جيمس (William James) -كما سيأتي- من أن «ما تحت الشعور» هو الوسيلة التي يمكن أن يعول الإنسان عليها في اتصاله بالله. (المترجم)

معرفة عليا [ميتافيزيقية]، لم يكن شيء من ذلك ممكن الحدوث، لأن الفلسفة كانت تأخذ نفسها -علىٰ الأقل- باحترام ما تجهله، ولا تستطيع أن تجحده. فلما اندثرت هذه المعرفة العليا، سَرعان ما صيغ إنكارها -الذي وافق الحالة الحالية- في شكلٍ نظري، هو الذي انبثقت عنه الفلسفة الحديثة كلها.

ولكن حسبنا هذا حديثًا عن الفلسفة، إذ لا ينبغي أن نغلوَ فيما نعزوه إليها من أهمية، مهما كان المكان الذي تشغله في العالم الحديث. فالفلسفة إنما تستمد قيمتها -في رأينا- من تعبيرها، بشكل واضح وحاسم ما أمكن، عن نزعات هذا العصر أو ذاك، لا مِن خلقها حقيقةً لهذه النزعات. وإذا جاز أن يقال: إنها توجهها نوعَ توجيه، فإن هذا لا يقع إلا علىٰ نحو ثانوي، وفي مرحلة لاحقة. وإذا تبين ذلك، فمن اليقين أن أصل الفلسفة الحديثة بأسرها راجع إلىٰ ديكارت، ولكن تأثير هذا الرجل في عصره أولا، ثم فيما تلاه من عصور، تأثيرًا لم ينته مداه عند الفلاسفة فحسب، لم يكن ممكنًا لو لم تكن أفكاره موافِقةً لنزعات كانت موجودة قبل ذلك، وهي -علىٰ الجملة- تلك الأفكار التي آمن بها عامة معاصريه. وقد تمثلت الروحُ الحديثة في الديكارتية (cartésianisme)[1]، فأدركت -بوساطتها- من نفسها

(١) «الديكارتية: مذهب عقلي مثالي، يقوم علىٰ التقابل التام بين المادة والروح، وربط الوجود بالتفكير، يرىٰ في الوضوح أساس اليقين، ويحاول أن يفسر العالم تفسير رياضيًا عقليًا، فوضع دعائم الفلسفة الحديثة التي عارضت فلسفة أرسطو، وهدمت =

ما لم تكن تدرك مثلَه من قبلُ. وعلاوةً علىٰ ذلك، تُعد كلُّ حركة كُتب لها الظهور في أي مجال من المجالات، كالديكارتية في المجال الفلسفي، نتيجةً لا منطلَقًا حقيقيًا، فهي ليست حركة عفْوية، وإنما هي ثمرة جميع الأعمال المستترة المنتشرة. وإذا كان ديكارت هو حاملَ لواء الانحراف الحديث، وإذا كان من الجائز أن يقال: إنه يجسده في بعض صوره، فإن ذلك لا يعني أنه مسئول وحده عنه، ولا أنه أول سالك لهذه السبيل، وإنما يتعين أن نُصعِّد في التاريخ بعيدًا حتىٰ نقف علىٰ أصول هذا الانحراف. وكذلك كان عصر النهضة وعصر الإصلاح -اللذان يوصفان غالبًا بأنهما المظاهر الكبرىٰ الأولىٰ للروح الحديثة- أدنىٰ بكثير إلىٰ مقاطعة الموروث الإلهي [العلم اللدني] منهما إلىٰ استحضاره. وعندنا أن مبدأ هذه القطيعة كان في القرن الرابع عشر، ولذلك يتعين أن يُتخذ هذا القرن -وليس ما بعده- مفتتح العصر الحديث.

وينبغي أن نُولِيَ هذه المقاطعة مزيد اهتمام، لأنها هي التي تمخضت عن العالم الحديث، الذي يمكن أن نُجمل خصائصه طُرًّا في خَصلة واحدة: **مناهضة الروح الربانية**. وليس لإنكار العلم الرباني من معنًىٰ سوىٰ النزعة الفردية. وهذا الأمر منسجم

= الفلسفة المدرسية، وأقامت العقيدة الدينية علىٰ أساس ميتافيزيقي جديد. قال به ديكارت، واعتنقه أتباعه الديكارتيون في شيء من التعديل والتحوير، أمثال مالبرانش وبوسويه واسبينوزا» المعجم الفلسفي، ص٨٥، رقم (٤٦٥). (المترجم)

انسجامًا تامًّا مع كل ما تقدم، لِما أسلفناه من أن الحدس القلبي والمذهب الميتافيزيقي الخالص هما في أصل كل حضارة ربانية. ومن أنكر المبدأ، أنكر تَبِعَاتِه ضرورةً وإنْ ضِمنيًّا، حتىٰ ينتهي هذا الأمر إلىٰ دثور كلٍّ ما هو حقيقٌ بأن يُنسب إلىٰ علوم الوهب. وقد مر بنا ما حدث للعلوم في هذا الشأن، فلا نعود إليه مرة أخرىٰ، ولكننا سندرس جانبًا آخر من المسألة لم تزل مظاهر الروح المناهضة للعلم الوهبي فيه بادية في الحال؛ أعني هذه التغيرات التي أثرت -بصورة مباشرة- علىٰ عوام الغربيين أنفسهم.

ففي الحق أن «العلوم الوهبية» في العصور الوسطىٰ قد بقيت في أيدي نخبة قليلة العدد، بل إن بعض هذه العلوم كان مقصورًا علىٰ طائفة من المدارس شديدة الانغلاق، بحيث تمثل بذلك «علمًا باطنيًّا» (ésotérisme) بالمعنىٰ الأدق لهذه الكلمة. ولكن كان من وراء ذلك أنْ تقدمت الأخلاقُ -ولها المنزلة الثانية في الدين[١]- لتشغل المنزلة الأولىٰ: ومن هنا كان هذا الانحطاط في «النزعة الأخلاقية» (moralisme) الذي تجلىٰ بوضوح في البروتستانتية الحالية[٢]. وقد حدثت هنا ظاهرة مماثلة لتلك التي

(١) لا يكون الدين دينًا حقًّا -في رأي جينو- إلا إذا تضمن ثلاثة عناصر: العقيدة والشريعة والأخلاق. انظر كتابه *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*، ص٩٠. (المترجم)

(٢) الإشارة إلىٰ حركة الإصلاح البروتستانتي التي ناهضت الكنيسة الكاثوليكية في أوربا الغربية، في أوائل القرن السادس عشر، علىٰ يد مارتن لوثر، وقامت بترجمة الأناجيل إلىٰ اللغات المحلية؛ لكيلا يكون حكرًا علىٰ رجال الكنيسة. ومما يذكر =

أشرنا إليها بشأن الفلسفة، فانحلال المذهب [الميتافيزيقي]، واختفاء العناصر الروحية من الدين قد أعقب أمرًا لم يكن منه مفر، حاصلُه أن الانطلاق من «العقلانية» قد انتهىٰ ضرورة إلىٰ «الاتجاه الشعوري» أو «الشعورية» (sentimentalisme)، ومن الممكن أن نجد في البُلدان الأنجلوسكسونية أدلَّ مثال علىٰ ذلك، فلم يعد ثمة دين، ولا حتىٰ في صورة مختصرة محرفة، وإنما هو ضرب من «التدين» (religiosité)؛ أعني طائفة من المطامح الشعورية الغامضة التي لا مستنَد لها من أي معرفة حقيقة، كما تجلت في بعض النظريات، كنظرية وليام جيمس (William James) في «التجربة الدينية» (l'expérience religieuse) حيث ذهب إلىٰ أن «ما تحت الشعور» هو وسيلة الإنسان في اتصاله بالله. وفي هذا الموطن تمتزج ثمرات التدهور الديني بثمرات التدهور الفلسفي: فـ«التجربة الدينية» تندرج في «البراجماتية»، التي دعا الداعون باسمها إلىٰ أن فكرة الإله المتناهي (limité) أكثرُ «نفعًا» من فكرة الإله غير المتناهي (infini)، لأن بوسع المرء أن يبلو تُجاهه من المشاعر مثلَ ما يبلوه تُجاه إنسان أعلىٰ (homme supérieur)[1].

= أن كلمة بروتستانت من الفعل (protester) أو (protest)، بمعنىٰ «يحتج» أو «يعارض». وراجع لمزيد من التفاصيل في شأن البروتستانتية McManners، *The Oxford Illustrated History of Christianity*، ص٢٥٧ وما بعدها. (المترجم)

(١) كان ويليام جيمس يقول بأن «الإله الذي **يحتاجه** كلٌّ منا، فيتصوره البعض مُعَزِّيًا مقويًا، والبعض منذِرًا معاقبًا، تَبَعًا لحالتهم وحاجتهم، هو إله متناه، نحن أجزاءٌ =

وفي الوقت نفسه، كان القول بـ «ما تحت الشعور» مفضيًا إلىٰ النزعة الروحية (spiritisme) وإلىٰ جميع «الأديان الزائفة» التي ظهرت في عصرنا، والتي توفرنا علىٰ دراستها في كتب أخرىٰ[1]. ومن جهة أخرىٰ، لم تزل الأخلاق البروتستانتية تنحط -بإقصائها المطرد للأصول العَقَدية- حتىٰ انتهت إلىٰ ما يُطلق عليه «الأخلاق العلمانية» (morale laïque) التي طوت عباءتُها ممثلي جميع طوائف «البروتستانتية الليبرالية» (Protestantisme libéral)، وكذلك المعارضين -المجاهرين- لكل فكرة دينية، فالاتجاهات التي تسود لدىٰ كلا الفريقين واحدة في حقيقتها، والفرق الوحيد أن بعض أصحاب هذه المقالات لم يمض بعيدًا فيما تنطوي عليه هذه الاتجاهات من تطور منطقي.

ولما كان الدين معدودًا من العلم الوهبي، فإن الروح المناهضة لهذا العلم لا يسعها إلا أن تكون مناهضةً للدين، وهي تبدأ بتحريفه، فإذا ما تسنىٰ لها ذلك، أتت عليه جملةً. وقد أعوزَ البروتستانتيةَ المنطقُ في إصرارها علىٰ «أَنْسَنَةِ» الدين، مع استبقائها -وإنْ من الوجهة النظرية- عنصرًا فوق إنساني، وهو الوحي. إنها

= منه باطنةٌ، وهو نفسُه جزءٌ من العالم. وبين كماله الخُلُقي ونقصنا درجاتٌ من الكمال متمثلة في أرواح أخرىٰ» يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٢٢. (المترجم)

(١) يشير جينو إلىٰ كتابيه «الثيوسوفية: تاريخ ديانة زائفة» *(Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion)*، الصادر في سنة ١٩٢١، و«الخطأ الروحي» *(L'Erreur Spirite)*، الصادر في سنة ١٩٢٣. (المترجم)

لم تجرؤ علىٰ بلوغ الغاية في الإنكار، ولكنها حين أخضعت هذا الوحي لجميع المناقشات التي هي ثمرة تفسيرات إنسانية محضة، قد أعدمتْه قيمتَه وردته إلىٰ لا شيء. فإذا ما رأينا أناسًا يؤكدون أنهم «مسيحيون»، ولا يؤمنون مع ذلك بوجود سر إلهي في المسيح[١]، حَمَلَنَا ذلك علىٰ الظن بأنهم للكفر أقرب منهم للإيمان [حرفيًّا: أقرب إلىٰ الإنكار الكامل منهم إلىٰ المسيحية الحق]، ولعلهم لا يفطنون إلىٰ ذلك. وينبغي -مع هذا- ألا تبعث هذه الأفكار علىٰ الدهشة المفرطة، لأنها تمثل، في جميع المجالات، أحد الأعراض المائزة لزماننا وما ماج فيه من فوضىٰ، وما عمه من اضطراب. وقل مثل ذلك في هذا الانقسام المستمر في البروتستانتية، فهو لا يعدو أن يكون أحد المظاهر الكثيرة لهذا التشرذم في الكثرة الذي انتشر، كما أسلفنا، في مناحي الحياة والعلم المحدثَيْن. وعلاوةً علىٰ ما تقدم، أفضت

(١) هذه عبارة الأصل "la divinité du Christ"، وهي عبارة مشكلة لأنها ربما أوقعت في وهم القارئ أن جينو يقول بألوهية المسيح ﷺ، وليس هذا مرادًا بيقين علىٰ ما عرفنا من كلامه في كتبه الأخرىٰ، وإنما مراده هنا «خليفة الله» أو «الإنسان الكامل»، المتخلِّق بالأخلاق الإلهية، المتجلَّىٰ عليه بأسماء الحضرة، فكانت نسبته إلىٰ هذه الحضرة أوجب وآكد من نسبته إلىٰ أصله الأرضي، لأن الانتساب إنما يكون للأعلىٰ والأشرف، وليس هذا بمقصور علىٰ المسيح ﷺ وحده، وإنما هو ثابت لكل خليفة من نبي (في زمان النبوة) أو ولي (بعد انقطاعها). وقد استحسنا ترجمة الأستاذ سامي محمد عبد الحميد هذا التعبير إلىٰ «سر إلهي في المسيح»، فاقتبسناه منه في متن ترجمتنا، فجزاه الله خيرًا. (المترجم)

البروتستانتية -بما انطوت عليه من روح الإنكار التي تسوسها- إلىٰ ظهور ذلك «النقد» الهدام الذي أمسىٰ سلاحًا بين يدي من يُعرفون بـ «مؤرخي الأديان»، يحاربون به الأديان قاطبة. وبهذا أسهمت البروتستانتية -مع دعواها عدم الاعتراف بأي مرجعية لغير الكتب المقدسة- إسهامًا كبيرًا في القضاء علىٰ هذه المرجعية نفسها؛ أي علىٰ الحد الأدنىٰ من «العلم الوهبي» الذي كان في حوزتهم. إن الثورة علىٰ الروح الربانية لم تستطع -بعدما بدأت- أن تتوقف في منتصف الطريق.

ولعل أحدهم يورد هنا هذا الاعتراض: ألم يكن من الممكن أن تستمسك البروتستانتية -مع انفصالها عن التنظيم الكاثوليكي- بالمذهب الميتافيزيقي [العلم الوهبي]، نظرًا لإيمانها بالكتب المقدسة؟ [والجواب] أن القول بـ «الدرس الحر» (libre examen) يقوم عقبة كئودًا تحول دون هذه الفرضية، لأنه مهد السبيل إلىٰ جميع الأوهام الفردية. إن المحافظة علىٰ العلم اللدني [الرباني] يقتضي وجود تعليم رباني منظَّم، هو الذي يكفل التفسير القويم [للكتب المقدسة][١]. والحق أن هذا التعليم يتمثل -في العالم الغربي- في الكاثوليكية. وليس من شك في أن لدىٰ

(١) يريد جينو بالتعليم الرباني (enseignement traditionnel) ذلك الذي يتوفر فيه أمران: **أحدهما**: أن يكون العلم المنقول من علوم الوهب، لا من علوم الكسب، **والآخر**: أن يكون حامله مأذونًا بالتعليم ممن فوقه بالسند المتصل (السلسلة) إلىٰ من تلقىٰ العلم عن وحي السماء. (المترجم)

الحضارات الأخرىٰ تنظيمات تختلف اختلافًا كبيرًا عن التنظيم الكاثوليكي، وهي التي تؤدي هذا الدور [التعليم الرباني]، ولكن حديثنا هنا مقصور علىٰ الحضارة الغربية، وما يكتنفها من ظروف خاصة. ولذلك لا يمكن أن نقيم وزنًا للقول -مثلا- بأنه ليس في الهند مؤسسات تشبه البابوية، لأن الأمر هناك مختلف تمامًا: وأول ذلك أننا لسنا هنا بصدد موروث إلهي ذي شكل ديني، بالمعنىٰ الغربي لهذه الكلمة، فلا يمكن -والحال هذه- أن تكون وسائل حفظه ونقله واحدة [في الهند والغرب معًا]، وكذلك ربما أدىٰ اختلاف الروح الهندوسية عن الروح الغربية إلىٰ أن يكون للعلم اللدني عند الأولين من القوة الذاتية ما لا يكون له مثلها عند الآخَرين إلا إذا سانده تنظيم محدد تحديدًا صارمًا في تكوينه الخارجي. وقد أسلفنا أنه لم يكن بدٌّ للموروث الغربي من العلم الإلهي أن يتخذ شكلا دينيًا من لَدُنْ ظهور المسيحية، ولو أننا أخذنا في بيان أسباب ذلك لطال ذيل الكلام جدًا، إذ لا سبيل إلىٰ فهم هذه الأسباب فهمًا كاملا دون الخوض في طائفة من الأفكار شديدة التعقيد، ولكننا هنا أمام حالة واقعية لا سبيل إلىٰ إنكارها[1]؛ ولذلك يجب أيضًا تقبُّلُ جميع عواقبها فيما يتعلق بالتنظيم المناسب لهذا الشكل الرباني.

(١) ومع ذلك ينبغي أن تستمر هذه الحالة -وفقًا لما جاء في الأناجيل- إلىٰ «نهاية المرحلة»؛ أي إلىٰ نهاية الدورة [الوجودية] الحالية.

وقد بات مستيقنًا -كما ذكرنا آنفًا- أنه لا وجود لما بقي من الروح الربانية في الغرب إلا في الكاثوليكية فحسب، ولكن هل يعني ذلك القول بأنها حافظت حفاظًا كاملا علىٰ العلم الوهبي، فلم تمسه الروح الحديثة بأذىٰ؟ مع الأسف! لا يبدو أن الأمر كذلك، أو لنقلْ - طلبًا لمزيد من الدقة: إذا كانت وديعة العلم الإلهي لم تزل سليمة، وهذا كثير في نفسه، فمن المشكوك فيه أن يكون المعنىٰ العميق لهذا العلم لم يزل مفهومًا بصورة حقيقية، حتىٰ لدىٰ طائفة قليلة من الخاصة، وإلا تجلىٰ وجود هذه الطائفة -بلا شك- في عمل من الأعمال، أو بالأحرىٰ فيما يكون لها من أثر، وهو ما لم نره في أي ناحية من النواحي. فالأرجح إذن الحديثُ عما أسميناه طواعيةَ الحفاظ علىٰ [العلم الإلهي] في حالٍ من الكمون، وهي حال تتيح للقادرين دومًا الوقوفَ علىٰ معنىٰ هذا العلم، حتىٰ حين يكون هذا المعنىٰ مغيبًا عن كل من عداهم. وعلاوةً علىٰ ذلك، هناك الكثير أيضًا من العلامات أو من الرموز -التي لا تعلق لها بالمجال الديني، والتي صدرت عن بعض المذاهب الميتافيزيقية القديمة- تنتشر هنا وهناك في الغرب، دون أن يفقه أحد معناها. وفي مثل هذه الحالة يكون الاتصال بالروح الربانية الحية حياةً مكتملةً ضروريًا لاستنهاض هذا المستغرَق فيما يشبه النوم، ولاستعادة الفهم المفقود [للعلم الرباني]. ولنقلْ مرة أخرىٰ: سيكون الغرب بحاجة -في هذا الأمر خاصة- إلىٰ مساعدة الشرق إذا أراد العودة إلىٰ فقه موروثه الإلهي الخاص.

ويشير ما قلناه آنفًا إلىٰ الإمكانات التي تطوي عليها الكاثوليكية رحمَها -باعتبار الأصل- بصورة ثابتة لا تتغير، وثمرة ذلك أن يقتصر تأثير الروح الحديثة هنا علىٰ الحيلولة دون فهم بعض الأمور لمدة من الزمن تطول أو تقصر. وعلىٰ عكس ذلك، إذا كان المقصود -عند الحديث عن الحالة الراهنة للكاثوليكية- الطريقةَ التي يراها بها أغلبية أتباعها أنفسهم، فإنه لا مناص من ملاحظة عملٍ أكثرَ إيجابيةً للروح الحديثة، إن جاز استعمال هذا التعبير في الدلالة علىٰ شيء سلبي في حقيقته. وليس حديثنا في هذا الصدد مقصورًا علىٰ بعض الحركات المحددة تحديدًا لا لَبس فيه، كتلك التي أُطلق عليها بدقة اسم «الحداثية» (modernisme)، والتي لا تعدو أن تكون مجرد اتجاهٍ -أُحبط لحسن الحظ- لتسرب الروح البروتستانتية إلىٰ داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها، وإنما حديثنا عن حالة عقلية أكثر عمومًا وانتشارًا وأشد صعوبةً في الفهم، ولذلك كانت أشدَّ خطورة أيضًا، وبخاصة أن المتأثرين بها لا يشعرون في الغالب بذلك مطلقًا: فمن الممكن أن يعتقد أحدهم -مخلصًا- أنه ذو دين، وهو ليس كذلك في الحقيقة، ومن الممكن أن يصف نفسه بأنه «رباني» (traditionaliste)، ولا علم له البتة بالروح الربانية الحقيقية، وهنا يتراءىٰ عَرَضٌ آخر من أعراض الاضطراب العقلي الذي يشيع في زماننا. وهذه الحالة العقلية التي أومأنا إليها تقوم ابتداءً علىٰ «تقزيم» الدين، وعلىٰ إحالته شيئًا هامشيًا لا يشغل إلا مكانًا محدودًا، وفي أضيق

نطاق ممكن، فلا يكون له أيُّ تأثير حقيقي علىٰ ما بقي من مناحي الحياة التي ضُرب بينه وبينها حجاب غليظ، وإلا فهل نرىٰ اليوم كثيرًا من الكاثوليك يسلكون -في حياتهم اليومية- سبلا في التفكير وفي العمل تختلف اختلافًا ملموسًا عما عليه معاصروهم من غُلاة «غير الدينيين»؟ إنه الجهل الكامل تقريبًا بالعقيدة، وعدم المبالاة بكل ما يتعلق بها، فالدين -عند كثيرين- مجرد «ممارسة عملية»، محض عادة، إن لم نقل ضربًا من الروتين، وهم عازفون بقوة عن محاولة فهم أي شيء فيه، بل إن منهم من يذهب إلىٰ أن الفهم غير مفيد، أو إلىٰ أنه ليس ثمة ما يُفهم. أرأيت لو أنهم كانوا يفقهون الدين علىٰ نحو صحيح، أكان من الممكن أن ينزلوه هذه المنزلة الوضيعة بين شواغلهم؟ فقد نُسيت العقيدة -في الواقع- إذن، وأمست شيئًا لا يُذكر، وفي هذا اقتراب كبير من المفهوم البروتستانتي، لأنه لا يعدو أن يكون تأثيرًا للاتجاهات الحديثة نفسِها التي تناهض كل روحانية. وأدْعىٰ من ذلك إلىٰ الأسىٰ أن التعليم العام لا يسعىٰ إلىٰ تقويض هذه الروح [الحديثة]، ولكنه يدعمها بالتكيف معها علىٰ نحو بارع: فلا حديث إلا عن الأخلاق، ولا ذكر للعقيدة بدعوىٰ أن أحدًا لن يتمكن من فهمها، فلم يعد الدين الآن إلا مجرد «مذهب أخلاقي»، ويبدو أن أحدًا لا أَرَبَ له في الوقوف علىٰ حقيقته، وأنه شيء آخر تمامًا. فإذا بدر من أحدهم -في بعض المناسبات- كلام في العقيدة، فإنه يكون -في الغالب- حطًّا من شأنها بمناقشة

الخصوم انطلاقًا مما هم عليه من تصور «دنيوي»، فيفضي ذلك حتمًا إلىٰ تقديم ضروب من التنازلات التي لا مُسوِّغَ مطلقًا لتقديمها. من أجل ذلك ساد الاعتقاد بوجوب اعتبار النتائج المزعومة «للنقد» الحديث علىٰ نحو كبير، في حين أنه لا شيء أيسرُ -علىٰ من يتخذ لنفسه منظورًا آخر- من الكشف عما في هذه النتائج من عبث. ففي مثل هذه الأحوال، ما الذي يمكن أن يبقىٰ واقعيًا من الروح الربانية الحقيقية؟

ولا يلوح لنا أن هذا الاستطراد -الذي عطَفْنا نحوه دراسةُ مظاهر النزعة الفردية في المجال الديني- عديمُ الفائدة؛ لأنه يدل علىٰ أن الشر قد بلغ في هذا الشأن حدًّا من الخطورة والعمق لا يخطر لأحد ببال لأول وهلة، كما أنه لا يباعد بيننا وبين القضية التي نتوفر علىٰ دراستها، والتي تتعلق بها ملاحظتُنا الأخيرة تعلقًا مباشرًا، لأن النزعة الفردية لم تزل هي التي تسوق في كل موطن روحَ المناقشة، وقد بات من العسير جدًّا أن نُفهم معاصرينا أن ثمة أمورًا لا تقبل المناقشة بحكم طبيعتها. والإنسان الحديث يزعم أنه ينزل بالحقيقة إلىٰ مستواه، بدلا من أن يسعىٰ هو إلىٰ الترقي إليها، وليس من شك في أن هذا هو السبب في أن كثيرين ما إن يسمعوا حديثًا عن «العلوم الوهبية»، أو عن الميتافيزيقا الخالصة، حتىٰ يسبق إلىٰ أوهامهم أن المقصود إنما هو هذا «العلم الدنيوي» أو «الفلسفة». وإنما جاز أن تثار المناقشاتُ في مجال الآراء الفردية لأن هذا المجال لا يعدو

المنظومة العقلية، ولأن العثور فيه علىٰ الأدلة الموافقة أو المناهضة أمر ميسور، نظرًا لغياب المبادئ [الميتافيزيقية]، بل ربما امتد النقاش -في بعض الحالات- إلىٰ غير غاية، وهذا ما تُعوِّلُ عليه جميعُ الفلسفات الحديثة تقريبًا فيما تصطنعه من مبهَمَات المسائل ومن القضايا التي يساء عرضها. ولا يسهم النقاش في توضيح المسائل، كما يُظن ذلك عادةً، بل الغالب أنه ينقلها، أو يزيدها غموضًا، وينتج عن ذلك غالبًا أن يزداد تمسكُ كلٍّ واحد من المتناقشِين، في سَوْرة حرصه علىٰ إقناع خصمه، برأيه الخاص، وأن يمسي حبيس هذا الرأي علىٰ نحوٍ لم يكنه من قبل. وليس من وراء ذلك كله رغبةٌ في معرفة الحقيقة، ولكن سعيٌ إلىٰ احتجان الحق، أو إلىٰ مجردِ إقناعِ المرءِ نفسَه أنه بسبيل الحق، إن شق عليه إقناع غيره بذلك. علىٰ أن مما يؤسف له اقترانَ هذا السعي دائمًا بالرغبة في «التبشير» [بمفاهيم الحضارة الحديثة]، الذي يعد أحد العناصر المميزة للعقلية الغربية. وربما تجلت النزعة الفردية -في أظهر معاني هذا التعبير وأدناها- بصورة أكثر وضوحًا فيما نراه في كلِّ آونة من صنيع أولئك الذين يريدون الحكم علىٰ أعمال بعض الناس وفقًا لما يعرفونه عن حياتهم الخاصة، كما لو كان من الممكن إيجاد علاقة ما بين هذين الأمرين؟ ولْنذكرْ -عرَضًا- أنه قد تفرع عن هذه النزعة أيضًا، التي تعد وثيقة الصلة بهوس الوقوف علىٰ التفاصيل، القولُ بالفوائد المجتناة من أهون الخصوصيات خطرًا في حياة «عظماء الرجال»،

ثم تَوَهُّمُ تفسيرِ جميع ما فعلوه بضرب من التحليل «السيكوفسيولوجي». وفي جميع ذلك من الدلالة ما لا يخفىٰ علىٰ من أراد أن يدرك ماهيةَ العقلية المعاصرة علىٰ حقيقتها.

ولْنَعُدْ قليلا إلىٰ تقديم عادات النقاش في المجالات التي لا يسعها فيها إلا أن تُبدي أثرها، ولْنقلْ بوضوح ما يلي: إن الموقف «الاعتذاري» (apologétique) هو في نفسه موقف في غاية الضعف، لأنه «دفاعي» (défensive) محض، بالمعنىٰ القانوني لهذه الكلمة، ولذلك لم يكن التعبير عنه بمصطلح مشتقٍّ من «apologie» اعتباطًا، لأن هذه الكلمة تعني -في معناها الحقيقي- «دفاع محام»، وقد انتهت في بعض اللغات -كالإنجليزية- إلىٰ أن تتضمن في العادة معنىٰ «العذر» (excuse). وليس من شك في أن الأهمية العظمىٰ التي تُخلع علىٰ الموقف الاعتذاري [أو الدفاعي] تقوم برهانًا قاطعًا علىٰ تراجع الروح الدينية. وقد تزايد هذا الضعف عندما انحط «الموقف الدفاعي» -كما أسلفنا- إلىٰ مناقشات «دنيوية» صرفة في منهجها ووجهتها، جُعل فيها الدين علىٰ قدم سواءٍ مع النظريات الفلسفية والعلمية، أو العلمية الزائفة، الأكثر دخولا في باب الاحتمال والفرض، ومضىٰ فيها [رجالُه] -رغبةً منهم في التزيي بزي «الوفاق»- إلىٰ أن يقبلوا -نوعَ قبولٍ- طائفةً من المفاهيم التي لم تُخترع إلا لتدمير الدين. وفي الحق أن من يسلك هذا المسلك يقيم البينة علىٰ أنه لا علم له بالطابَع الحقيقي للعقيدة التي يظن أنه مُخَوَّلٌ بتمثيلها. وينبغي علىٰ أولئك

المؤهلين للحديث باسم عقيدة من العقائد الإلهية ألا يخوضوا لُجَّة النقاش مع «أهل الدنيا» (les profanes)، ولا يشاركوا في أي جدل كلامي، وإنما الواجب عليهم أن يشرحوا العقيدة -كما هي- لمن يستطيعون فهمها، وأن يشجبوا -في الوقت نفسه- الأخطاء أينما وُجدت، كاشفين عن حقيقتها، ومُصوِّبينَ نحوها شعاعًا من المعرفة الحقة، فليس من شأنهم الخوضُ في صراع يُنال فيه من العقيدة، ولكن الكشف عن الحكم الذي يحق لهم الكشف عنه لو أنهم علىٰ علم حقًّا بالمبادئ [الميتافيزيقية] التي تُمدهم بإلهام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وزُبدة القول أن الصراع إنما يكون في مجال العمل [لا في مجال المعرفة والنظر]؛ أعني أنه يمثل المجال الفردي والزمني، و«المتحركُ الثابت» يُنتج الحركةَ ويوجهها دون أن ينجر هو إليها، وكذلك توضِّح المعرفةُ العملَ دون أن تصيبها تقلباتُه، كما أن الروحيَّ يهدي الزمنيَّ دون أن يختلط به. وكذلك يبقىٰ كل شيء في منظومته، وفي منزلته الخاصة من الهرمية الوجودية، ولكن أين يمكن أن نجد فكرةَ التدرج الهرمي الحقيقيِّ في هذا العالم الحديث؟ فلا شيءَ ولا أحدَ حيث يجب أن يكون عادةً، ولم يعد الناس يعترفون بأي مرجعية حقيقية في المنظومة الروحية، ولا بأي سلطة شرعية في المنظومة الزمنية، و«أهلُ الدنيا» يستبيحون النقاش بشأن المقدسات، والاعتراض علىٰ طابَعها، بل علىٰ وجودها نفسه. لقد أمسىٰ الأدنىٰ حاكمًا علىٰ الأعلىٰ، وضَرَبَ

الجهل حدودًا علىٰ الحكمة، وتقدمت الأباطيل علىٰ الحقائق، وحل الإنسانيُّ محلَّ الإلهي، وغلبت الأرضُ السماءَ، واتخذ الفرد من نفسه مقياسًا لكل شيء، ثم جعل يملي -بزعمه- علىٰ الكون قوانين استلها برمتها من عقله النسبي الذي لا عاصم له من الزلل. وقد ورد في الإنجيل: **(تَعْسًا لكم أيها القادةُ العُميان!)**، فحيثما وقع بصرنا اليوم لم نر إلا عُميانًا يقودون عُميانًا، فإذا أقاموا علىٰ ذلك أفضوْا بهم حتمًا إلىٰ هاوية تهلكهم أجمعين.

الفَصْلُ السَّادِسُ

الفوضى الاجتماعية

لا يعنينا -في هذه الدراسة- أن نُوليَ الجانب الاجتماعي عناية كبيرة، فهو لا يشغلنا إلا علىٰ نحو عرَضي، إذ لا يمثل إلا تجليًا للمبادئ الأساسية شديد البعد، فلا يمكن بحالٍ أن يكون المجالَ الذي يبدأ منه إصلاحُ العالم الحديث، لأن هذا الإصلاح لو أُجرىٰ -معكوسًا- علىٰ هذا النحو؛ أي انطلاقًا من النتائج بدلا من المبادئ، فإنه سيَعدَم الأساس المتين ضرورةً، ولن يعدو أن يكون وهمًا محضًا، لا يثمر البتة شيئًا ثابتًا يُعوَّل عليه، وستتجدد الحاجة دومًا إلىٰ بدء كل شيء من جديد، لأننا أغفلنا الاتفاق -قبل كل شيء- علىٰ الحقائق الأساسية. ولهذا السبب لم نكن نستطيع أن نخلع علىٰ المسائل السياسية -وإن أُعطيت هذه الكلمة أوسع معانيها- قيمة أخرىٰ سوىٰ تلك التي تكون للسمات الخارجية البسيطة للعقلية في زمان معين. علىٰ أننا لم نستطع

كذلك -من هذا المنظور نفسه- أن نغفل إغفالا كاملا مظاهر الاضطراب الحديث في المجال الاجتماعي.

وقد أسلفنا أنه لم يعد أحدٌ -في الحالة الراهنة للعالم الغربي- يشغل المكان الذي يلائمه وفقًا لطبيعته عادةً، وهو ما عنيناه بقولنا: إن الطبقات (les castes) لم يعد لها وجود، لأن «الطبقة» -في معناها الرباني الحقيقي- ليست إلا الطبيعة الفردية نفسها، مع جميع ما تنطوي عليه من الملكات الخاصة التي تهيئ كل إنسان للقيام بهذا العمل أو ذاك. ومتىٰ كان تولي الأعمال والوظائف غير خاضع لأي قاعدة مشروعة، فإن النتيجة اللازمة عن ذلك أن يشتغل كلُّ أحد بما شاء، وبما لا يُحسن في الغالب. ولن يكون الدور الذي يناط به أداؤه في المجتمع رهينَ المصادفة، التي لا وجود لها في الحقيقة[1]، ولكن رهينَ شيء آخر يتخذ سمتَ المصادفة إيهامًا، وهو تشابك جميع الظروف الوقتية، وسوف يكون العامل الوحيد الذي ينبغي اعتباره والتعويل عليه في مثل هذه الحالة هو أقلَّ العوامل تأثيرًا؛ أعني اختلاف الناس في الطبيعة. وليس من سبب لكل هذا الاضطراب إلا إنكار هذه الفروق نفسها، الذي اقتضىٰ إنكار كل تراتب هرمي اجتماعي. ويبدو أن هذا الإنكار لم يكن ملحوظًا بقوة في البداية، كما أنه كان عمليًا لا نظريًا، لأن دمج الطبقات سبق إلغاءها، أو يمكن

(١) هذا الذي يسميه الناس مصادفة ليس إلا جهلهم بالأسباب، فمن زعم -في وصفه شيئًا ما بكونه وقع مصادفة- أنه إنما أراد عدم وجود سبب لوقوعه، فقد تناقض.

القول بأن سوء الفهم لطبائع الأفراد تقدم علىٰ إغفال هذه الطبائع جملةً، ثم قام المحدثون بعد ذلك بتأسيس هذا الإنكار علىٰ المبدأ الزائف المسمىٰ بـ «المساواة». وما أيسر أن نبين أن هذه المساواة لا يمكن أن توجد بحال! وسبب ذلك قريب، وهو أنه لا يمكن لموجودَيْن أن يكونا متمايزيْن حقيقةً، ومتشابهين -في الوقت نفسه- فيما بينهما تشابهًا كاملا من كل وجه. ومن اليسير كذلك أن نقف علىٰ جميع النتائج العبثية لهذه الفكرة الخيالية، التي فرض [الغربيون المحدثون] بمقتضاها وحدة شكلية كاملة في كل مكان، ومن أمثلتها التعليم الموحد، كما لو كان الناس جميعًا أهلا لفهم الأشياء نفسها، وكما لو كانت المناهج المتبعة صالحة -دون فرق- لجميعهم حتىٰ يتمكنوا من فهم هذه الأشياء. وللمرء أن يتساءل إذا ما كان الأمر -في الواقع- أحرىٰ به أن يسمىٰ «تعلمًا» لا «فهمًا»، فقد حلت الذاكرة محل الفكر في المفهوم الحرفي و«الصُحُفي» للتعليم الحالي، حيث لم تعد الغاية إلا مراكمة الأفكار الأولية غير المتجانسة، وحيث غَلَبَ الكمُّ علىٰ الكيف فسحقه سحقًا، وهذا ما يحدث في كل مكان في العالم الحديث لأسباب سوف نفصلها فيما سيأتي علىٰ نحو أتم: والحق أن التشرذم في الكثرة هو الذي يطل برأسه دائمًا. وعلىٰ الرغم من أن هناك الكثير مما يمكن أن يقال في هذا الشأن مما يتعلق بمثالب «التعليم الإجباري»، فإنه لا سبيل للمضي في تفصيل ذلك هنا، وحسبنا أننا أشرنا عرَضًا -لكيلا نخرج عن الإطار الذي

وضعناه لأنفسنا- إلىٰ هذه النتيجة الخاصة التي تتبعها نظرياتُ «المساواة»، بوصفها أحد عناصر الفوضىٰ التي بلغت اليوم من الكثرة حدًّا لم يعد من الممكن معه ادعاء إحصائها علىٰ التمام.

ولا يسعنا -بطبيعة الحال- حين نتوفر علىٰ النظر في بعض الأفكار، كـ«المساواة» و«التقدم» وغيرهما من «العقائد العلمانية» التي يقبلها جميع معاصرينا تقريبًا دون تفكير، والتي بدأ معظمها يتشكل بوضوح في إبان القرن الثامن عشر، أن نقبل القول بأنها ظهرت بصورة عفوية. فهذه الأفكار «إيحاءات» حقيقية[1]، بالمعنىٰ الأدق لهذه الكلمة، لم تكن لتؤتيَ ثمرتها إلا في بيئة تهيأت من قبلُ لتلقيها، وهي لم تنشئ ابتداءً تلك الحالة العقلية التي تميز الحقبة الحديثة، ولكنها أسهمت إسهامًا كبيرًا في تعهدها وفي تطويرها حتىٰ بلغت رتبة لم تكن لتبلغها لولا هذه الأفكار. ومن المعلوم أنه متىٰ تلاشت هذه الأفكار، فإن العقلية العامة ستدنو جدًّا من تغيير وجهتها، ولذلك يستمسك بها بقوة أولئك الذين يجنون بعض الفوائد من استفاضة الفوضىٰ، بل من زيادتها، وإلا فلماذا لا يُسمح مطلقًا بمناقشة هذه الأفكار خاصة، في

(١) استخدم جينو في هذا الموضع كلمة «suggestions»، وآثرنا ترجمتها إلىٰ «إيحاءات»، من الوحي، بمعنىٰ الكلام الخفي، كالوسوسة؛ لأننا وجدناها أنسب لمراده في هذا السياق، وأكثر اتفاقًا من النظم القرآني في سياق مشابه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]. (المترجم)

الوقت الذي يُدَّعىٰ فيه أن كل شيء خاضع للنقاش؟! وعلاوة علىٰ ذلك، من العسير أن نحدد علىٰ نحو صحيح درجة الصدق الذي يتمتع به أولئك الذين يشيعون هذه الأفكار، وأن نعرف إلىٰ أي مدىٰ يمكن أن ينتهي بعض الناس إلىٰ أن يصدقوا ما يلفقونه هم من أكاذيب، وأن يوعزوا بها إلىٰ أنفسهم وهم يوحون بها إلىٰ الآخرين. وفي أمثال هذه الدعايات، يكون الأغرار غالبًا هم أفضل الوسائل، لأنهم يخلعون عليها وثاقة تشق علىٰ الآخرين محاكاتها، وتنتقل العدوىٰ في سهولة ويسر. ولكن لا بد أن يكون من وراء ذلك كله، من حيث المصدر علىٰ الأقل، عمل أكثر وعيًا، وتوجيه لا يمكن أن يصدر إلا عن أناس يعلمون علمًا تامًّا ما الذي تقوم به هذه الأفكار التي بثوها في عقول الناس ونفوسهم. ونحن نقول «أفكار» مع أن هذه الكلمة أبعد ما تكون عن إمكان استخدامها هنا، إذ قد بات واضحًا أنها ليست أفكارًا خالصة، ولا نسبة بينها وبين المنظومة الفكرية من قريب ولا من بعيد، فهي أفكار خاطئة إن شئت، أو لعل من الأفضل أن ندعوها «أفكارًا زائفة»، يُتغيا بها -في الأساس- استثارة ردود الأفعال العاطفية، التي تُعد أنجعَ وسيلة وأيسرَها في التأثير علىٰ العامة. وفي هذا الصدد، يكون للفظ أهمية أكبر من الفكرة التي يُفترض أنه يعبر عنها، وليست أغلب «الأوثان» الحديثة -علىٰ التحقيق- إلا ألفاظًا، نظرًا لوقوع تلك الظاهرة الشاذة المعروفة باسم «النزعة اللفظية» (verbalisme)، حيث يكون جرْس الألفاظ كافيًا لإضفاء

وهم الفكر. وآية ذلك ما نراه من التأثير الذي يكون للخطباء في العوام. ولسنا بحاجة إلىٰ أن ندرس هذا التأثير من قريب لنقف علىٰ أنه لا يعدو أن يكون عملية إيحاء تشبه ما يصنعه المنوِّم المغناطيسي.

ولكن لنعدْ -دون مزيد من الخوض في هذه الاعتبارات- إلىٰ النتائج التي يُعقبها إنكار كل تفاضل هرمي صحيح، ولنذكرْ أنه نظرًا للحالة الراهنة، لن تكون غاية ما هنالك أن يتولىٰ العملَ من ليس أهلا لتوليه إلا استثناءً، كما لو كانت مصادفة (علىٰ حين أن عكس ذلك هو الحقيق بأن يكون الاستثناء)، ولكن سيُطلب إلىٰ ذلك الشخص نفسه أن يمارس عدة أعمال مختلفة تِباعًا، كما لو كان يستطيع أن يغير ملكاته بمحض إرادته. والحق أن هذا يبدو تناقضًا في زمان «التخصص» المفرط، ولكن هكذا تجري الأمور مع ذلك، وبخاصة في المنظومة السياسية. وإذا كانت كفاءة «المتخصصين» في الغالب مجرد وهم، ومحصورة علىٰ كل حال في مجال شديد الضيق، فإن الإيمان بهذه الكفاءة حقيقة واقعة، ولنا أن نتعجب كيف لا يكون لهذا الإيمان أي دور في مهنة الساسة، حيث يندر أن يكون عدم الكفاءة -في أظهر صوره- عقبة حائلة. علىٰ أننا إذا فكرنا في الأمر، عرفنا في غير عناء أنه ليس فيه ما يثير الدَّهَش، وأنه -في مجموعه- ليس إلا نتيجة طبيعية جدًّا للمفهوم «الديمقراطي»، الذي تأتي السلطة بفضله من أسفل، وتعتمد - في الأساس - علىٰ الأغلبية، ويلزم من ذلك

حتمًا استبعاد كل كفاءة حقيقية، لأن الكفاءة تعني دائمًا تفوقًا نسبيًّا علىٰ الأقل، ولا يمكن إلا أن تكون حقًّا للأقلية.

وسوف نورد هنا شيئًا من التوضيح الذي لن نَعدَمَ فائدتَه في الكشف عن المغالطات المستترة في فكرة «الديمقراطية» من جهة، وعن العلاقات التي تربط هذه الفكرة نفسها بالعقلية الحديثة في مجموعها من جهة أخرىٰ. ولعل من نافلة القول، نظرًا للمنظور الذي نتخذه منطلقًا لنا [الميتافيزيقا]، أن ننبه إلىٰ أن ما سنورده من ملاحظات خارجٌ عن القضايا الحزبية، وعن جميع الصراعات السياسية، التي لا نريد بحالٍ أن نُقحم أنفسنا فيها من قريب ولا من بعيد. فنحن نتوفر علىٰ دراسة هذه الأشياء بطريقة نزيهة تمامًا، كما يمكننا أن نفعل ذلك في أي موضوع آخر، وذلك بغيةَ أن ندرك بوضوح حقائق الأمور ما أمكن. وعلاوة علىٰ ذلك، هذا هو الشرط الضروري والكافي لتبديد جميع الأوهام التي لدىٰ معاصرينا في هذا الموضوع. وههنا أيضًا، ما ثَمَّ -علىٰ الحقيقة- إلا «إيحاء»، علىٰ نحو ما قلنا من قبل عن أفكار مختلفة قليلا، ولكنها مرتبطة مع ذلك. ومتىٰ علم أن الأمر مجرد إيحاء، وفُهم كيف يكون تأثيره، فإنه لن يكون له بعد ذلك أثر. وسيكون الدرس العميق و«الموضوعي» الصرف -كما يقال اليوم في المصطلحات الخاصة المستعارة من الفلاسفة الألمان- أكثر فعالية في دحض هذه الأشياء من جميع الخطب العاطفية والمجادلات الحزبية التي لا تُثبت شيئًا، والتي لا تعدو أن تكون تعبيرًا عن بعض الأهواء الشخصية.

وتتلخص أقوىٰ الحجج في دحض «الديمقراطية» في بضع كلمات: أن الأعلىٰ لا يمكن أن يصدر عن الأدنىٰ، لأن «الأكثر» لا يمكن أن يخرج من «الأقل»، وهذه دقيقة رياضية مطلقة، ليس فيها مَطْعن. ومن المهم أن نلاحظ أن هذه الحجة نفسها -المستخدمة في منظومة أخرىٰ- صالحة أيضًا في دحض «المادية». وليس في هذا التوافق أدنىٰ مصادفة، فالديمقراطية والمادية متضامنتان أكثر مما تبدوان لأول وهلة. ومن الجلي جلاء الشمس في رابعة النهار أن الشعب لا يستطيع أن يمنح سلطة لا يملكها، ولا يمكن أن تأتي السلطة الحقيقية إلا من أعلىٰ، ولذلك لا يمكن أن تكون مشروعة -ولنقل ذلك عرضًا- إلا بإقرار من شيء يسمو علىٰ المنظومة الاجتماعية؛ أي من سلطة روحية. فإذا وقع خلاف هذا، فليس هذا إلا تزويرًا للسلطة، وهو أمر واقع لا سبيل إلىٰ تبريره بانعدام المبدأ [الميتافيزيقي]، ولن يكون هناك إلا الاضطراب والفوضىٰ. والحق أن انتكاس جميع الهرميات لم يبدأ إلا عندما أرادت السلطة الزمنية أن تستقل عن السلطة الروحية، ثم أخضعتها لها بدعوىٰ استخدامها في تحقيق مآرب سياسية، فكان هذا أول اغتصاب للسلطة مهد السبيل إلىٰ جميع ما وراءه. وإذا تبين ذلك، علمنا -مثلا- أن الملَكية الفرنسية كانت تعمل بنفسها، وبلا وعي منها -منذ القرن الرابع عشر- في إعداد الثورة التي انقلبت عليها. ولعل الفرصة تسنح في قابل الأيام لنفصل القول في هذه المسألة كما ينبغي لها. أما الآن، فلا يسعنا إلا أن نُلمح إليها إلماحًا.

وإذا كانوا يُعرِّفون الديمقراطية بأنها «حكم الشعب بنفسه»، فإن هذا التعريف ينطوي علىٰ استحالة حقيقية، وهو أمر لا يمكن أن يكون له وجود فعلي، لا في زماننا ولا في غير زماننا، ولا ينبغي أن ننخدع بالألفاظ، فإن من التناقض القول بأن جماعة من الناس يمكن أن يكونوا حاكمين ومحكومين في الوقت نفسه، لأن الشيء لا يمكن أن يكون -كما في الاصطلاح الأرسطي- موجودًا «بالفعل» و«بالقوة» في الوقت نفسه، ومن الجهة نفسها. فههنا علاقة تفترض ضرورةً وجودَ مصطلحين: فلا يمكن أن يكون ثمة محكومون ما لم يكن هناك حكام أيضًا، وإن كانوا غير شرعيين، لا حق لهم في السلطة سوىٰ ذلك الذي منحوه لأنفسهم، ولكن المهارة الكبيرة للقادة في العالم الحديث تتجلىٰ في أن يحملوا الشعب علىٰ الاعتقاد بأنه يحكم نفسه، والناس يُسْلِمُون مَقادتهم راضين لهذا المعتقد، لما يورثهم من الطمأنينة، ولأنهم عاجزون كذلك عن التفكير الكافي لإدراك ما فيه من استحالة. ومن أجل خلق هذا الوهم ابتُدع «الاقتراع العام»: فرأي الأغلبية هو الذي يصنع القانون، ولكن الذي لم يلاحَظ هنا هو أن الرأي يمكن توجيهه وتغييره بسهولة كبيرة، ومن الممكن دائمًا -بمساعدة الإيحاءات المناسبة- حفز تياراته لاتخاذ هذه الوجهة أو تلك. ولسنا نعلم من الذي تكلم عن «صناعة الرأي»، وهو تعبير صحيح تمامًا، وإن كان من الواجب القول بأن القادة الظاهرين ليسوا هم دائمًا من يحتاز -في الحقيقة- الوسائل

اللازمة للقيام بذلك. وليس من شك في أن هذه الملاحظة الأخيرة تكشف عن السبب في أن انعدام الكفاءة في الساسة الأكثر شهرة ليس له إلا أهمية نسبية جدًّا. ولكن لما لم يكن المقصود هنا تفكيك تروس ما يمكن تسميته بـ «آلة الحكم»، فإننا سنقتصر علىٰ الإشارة إلىٰ أن انعدام الكفاءة هذا نفسه يتيح ميزة الحفاظ علىٰ الوهم الذي أسلفنا الحديث عنه: فالحق أنه في أمثال هذه الظروف فقط يمكن أن يبدو هؤلاء الساسة المعنيون كما لو كانوا صادرين عن [اختيار] أغلبية الناس، فهم علىٰ صورتهم، لأن الأغلبية تتكون دائمًا -في كل موضوع تُدعىٰ إلىٰ إبداء الرأىٰ فيه- من غير الأكفاء، الذي يزيد عددهم -بما لا يتقارب- عن عدد أولئك القادرين علىٰ الكلام عن علم تام بما يخوضون فيه.

ويدعونا هذا مباشرة إلىٰ بيان السبب في كون الفكرة القائلة بأن الأغلبية يجب أن تصنع القانون زائفةٌ من أساسها؛ لأنه علىٰ الرغم من أن هذه الفكرة -بحكم طبيعة الأمور- نظرية، ولا يمكن أن توافق أي حقيقة فعلية، فإنه يتعين أن نشرح كيف تمكنت من التجذر في العقلية الحديثة، وما الاتجاهات التي اتخذتها هذه العقلية ووافقتها هذه الفكرة، ووفَّت بحاجاتها، ولو من حيث الظاهر علىٰ الأقل. والحق أن الآفة الأكثر ظهورًا هي هذه التي ذكرناها قبل أسطر: أن رأي الأغلبية لا يمكن إلا أن يكون تعبيرًا عن انعدام الكفاءة، الذي ينشأ عن افتقار هذه الأغلبية إلىٰ الذكاء، وعن جهلها التام البسيط. ومن الممكن أن نستعين في

هذا الصدد ببعض الملاحظات الواردة عن «السيكولوجية الجمعية» [سيكولوجية الحشود]، وأن نجعل تلقاء أعيننا تلك الحقيقة المقرَّرة التي تقول بأنه إذا كان هناك جماعة من الناس، فإن مجموعة ردود الأفعال العقلية بين أفراد هذا الجماعة تنتهي إلىٰ تكوين نتيجة لا تبلغ رتبة أوساطهم، بل تنحط إلىٰ مستوىٰ أدناهم. ومن جانب آخر، يجب أن نلاحظ كيف رام بعض الفلاسفة المحدثين نقل النظرية «الديمقراطية» -التي ترفع رأي الأغلبية علىٰ ما عداه- إلىٰ المنظومة الفكرية، بأن يجعل مما يسمونه «القبول العام» «معيارًا للحقيقة» في زعمه. ولو أننا افترضنا جدلا أن هناك -فعليًا- مسألة اتفق عليها جميع الناس، فإن هذا الاتفاق لا يُثبت شيئًا[1]. وعلاوةً علىٰ ذلك، لو وُجد هذا الإجماع حقًّا (وهو أمر مشكوك فيه، لأن هناك الكثيرين دائمًا ممن لا يُبدون رأيًا في أي قضية، ولا يُسئلون عن رأيهم)، فسوف يكون من المحال العلم بهذا الإجماع في الواقع، فآل أمر ما يوصف بأنه «تأييد للرأي وأمارة علىٰ حقيقته» إلىٰ أن يكون «قبول الأكثرين» لهذا الرأي، مع أن هذا القبول منحصر كذلك في نطاق

(١) لأن الحقائق لا يصنعها الناس ولا يخترعونها، ولكنهم يتبينونها أو يكتشفونها، فهي ثابتة في نفسها، عرفها من عرفها وأنكرها من أنكرها ولذلك لو تصورنا -جدلا- انعقاد الإجماع علىٰ نفي حقيقة ما، لم يكن هذا الإجماع شيئًا، ولا هو بشيء كذلك إذا أدخل في الحقائق ما ليس منها. وما أشبه جدال جينو وحججه هنا بكلام الأصوليين في مسألة الإجماع، من حيث إمكان انعقاده والعلم به! (المترجم)

ضيق من المكان والزمان. وفي المنظومة الفكرية، سيكون افتقار هذه النظرية إلىٰ أساسٍ أكثرَ وضوحًا، لأن تجنب التأثير العاطفي في هذه المنظومة أيسر بكثير، علىٰ حين أن هذا التأثير يتدخل حتمًا في المجال السياسي، وهو يمثل إحدىٰ العقاب الأساسية التي تحول دون فهم بعض الأشياء، حتىٰ لدىٰ أولئك الذين لديهم من القدرة الفكرية ما يكفي لتحصيل هذا الفهم دون عناء، وذلك أن الحوافز العاطفية مانعةٌ من التفكير. فالإفادة من انعدام الكفاءة أمست من أكثر المهارات الشائعة التي تعوّل عليها السياسة.

ولكن لنمضِ أبعد من ذلك إلىٰ نهاية هذه المسألة: فما حقيقة قانون الأغلبية هذا، الذي تعتمد عليه الحكومات الحديثة، وتزعم أنها تستمد منه حجيتها؟ إنه قانون المادة والقوة الغليظة، إنه القانون نفسه الذي تسحق به كتلةٌ -يدفعها ثِقلُها- كلَّ ما يعترض سبيلَها، وههنا ملتقىٰ مفهوم «الديمقراطية» و«المادية»، وهو ما يجعل هذا المفهوم نفسه وثيق الصلة بالعقلية المعاصرة. والحق أن هذا عكس كامل للنظام الطبيعي، لأنه إعلان عن سيادة «الكثرة» من حيث هي، وهذه السيادة لا تكون -في الحقيقة- إلا في العالم المادي[1]. أما في العالم الروحي، بل في المنظومة الكلية أيضًا، فالأمر بخلاف ذلك: إنها «الوحدة» التي تتربع علىٰ

(١) حسبنا أن نقرأ القديس توما الإكويني لنرىٰ أن *'numerus stat ex parte materiæ'*.
=

قمة التفاضل الهرمي، إذ هي المبدأ الذي تتفرع عنه كل كثرة[1]. ولما جُحد هذا المبدأ أو أُغشيت دونه الأبصار، لم يعد ثمة سوىٰ الكثرة المحضة، التي تتمثل في المادة نفسها. ومن جانب آخر، تتضمن الإشارة التي أسلفناها إلىٰ الثِّقَل أمرًا آخر سوىٰ مجرد المقارنة الساذجة، لأن هذا الثقل يمثل فعليًّا -في مجال القوىٰ الطبيعية، بالمعنىٰ المعتاد لهذه الكلمة- الاتجاه النازل والضاغط، الذي يقتضي وجودُه تحديدًا يزداد ضيقًا باطراد، والذي يمضي -في الوقت نفسه- في اتجاه «الكثرة»، المصوَّرة هنا بكثافة متزايدة[2]. وهذا الاتجاه هو الذي يمثل الوجهة التي اتخذها النشاط الإنساني

= **أقول:** شرح جينو مراده بهذا الكلام في بعض كتبه، فقال: «يبدو أن القديس توما الإكويني حين قال: *'numerus stat ex parte materiæ'*، كان يفترض أن العدد هو الذي يُكوّن الأساس الجوهري لهذا العالم، وأنه هو الذي ينبغي أن يُعد -تَبَعًا لذلك- الكَمَّ الخالص (la quantité pure). ويوافق هذا الطابعُ «الأساسي» للعدد -علىٰ نحو تام- حقيقةَ كونِه [العدد] يرمز -لدىٰ الفيثاغوريين، بقياس العكس- إلىٰ المبادئ الأساسية للأشياء» جينو، *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*، ص٢٦. (المترجم)

(١) ينطبق القياس بصرامة من منظومة واقعية إلىٰ أخرىٰ -كالحال هنا وفي كل حالة مشابهة- في اتجاه عكسي.

(٢) هذا الاتجاه هو الذي تسميه الهندوسية تاماس (*tamas*)، وتشبهه بالجهل والظلمة. وسوف يُلاحظ -وفقًا لما ذكرناه آنفًا عن تطبيق القياس- أن الضغط أو التكثيف المذكور يقوم علىٰ النقيض من التركيز (concentration) الموجود في المنظومة الروحية أو الفكرية، بحيث يعد -في الحقيقة- ملازمًا للتقسيم وللتشتت في الكثرة. وكذلك الحال بشأن التماثلية المتحققة في أدنىٰ المراتب، وفقًا لمبدأ «المساواة»، وهي تناقض الوحدة العليا الأساسية.

منذ بداية العصر الحديث. ومن الممكن -علاوة علىٰ ما تقدم- ملاحظة أن المادة، بما لها من قدرة علىٰ الانقسام والتحدد في الوقت نفسه، هي ما أطلق عليه المذهب المدرسي «مبدأ التفرد» (principe d'individuation)[1]، وهذا المبدأ يصل ما بين الأفكار التي عرضناها الآن وما قلناه آنفًا في موضوع «النزعة الفردية»، فبوسعنا أن نقول: إن هذا الاتجاه نفسه الذي تحدثنا عنه هو الاتجاه «الفرداني»، الذي يتحقق -علىٰ وفقه- ما أُطلق عليه في الموروث الرباني اليهودي المسيحي «سقوط» الموجودات التي انفصلت عن الوحدة الأصلية[2]. والكثرة -بمعزل عن مبدئها، حيث لم يعد من الممكن ردُّها إلىٰ الوحدة- هي -في المنظومة الاجتماعية- الجماعة منظورًا إليها بوصفها المجموع الحسابي لمن تتألف منهم من أفراد. وهي لم تصبح كذلك -في الواقع- إلا منذ أن انبتَّ ما بينها وبين كل مبدأ يعلو علىٰ الأفراد. وليس قانون الجماعة -بهذا المعنىٰ- إلا قانون الأكثرية الذي انبنت عليه فكرة «الديمقراطية».

(١) يشير هذا المبدأ إلىٰ أن لكل فرد ما يميزه عن سائر الأفراد الذين يشاركونه في النوع. (المترجم)

(٢) من أجل ذلك جعل دانتي الإقامة الرمزية لإبليس في مركز الأرض، حيث تتلاقىٰ قوىٰ الجاذبية من جميع الجهات، وهو -من هذا المنظور- علىٰ عكس مركز الجذب الروحي أو «السماوي» الذي ترمز إليه الشمس في معظم المذاهب الميتافيزيقية.

ولا بد من أن نتلبَّث هنا قليلا لإزالة بعض اللبس المحتمَل: وذلك أننا في حديثنا عن النزعة الفردية الحديثة لم نكن نعتبر إلا مظاهرها في المنظومة الفكرية [العرفانية]، ولعل ذلك يحمل علىٰ الظن بأن الأمر إذا تعلق بالمنظومة الاجتماعية كان مختلفًا. والحق أن اعتبار المفهوم الأخص «للنزعة الفردية»، ربما أغرىٰ بوضع الجماعة في مقابل الفرد، وبالاعتقاد بأن بعض الوقائع -كدور الدولة الذي تزيد هيمنته باطراد، والتعقيد المتزايد في المؤسسات الاجتماعية- تقوم شاهدًا علىٰ وجود اتجاه مضاد لهذه النزعة الفردية. والحق أن الأمر ليس كذلك؛ لأن الجماعة -وليست إلا مجموع الأفراد- لا يمكن أن تكون خصمًا لهؤلاء، وقل مثل ذلك في الدولة، بمفهومها الحديث؛ أعني بوصفها ممثلةً للجماهير، حيث لا يتجلىٰ أيٌّ من المبادئ العليا، وليس إنكار كل مبدأ «فوقَ فردي» (supra-individuel) إلا النسيجَ الذي حيك منه ثوبُ النزعة الفردية، علىٰ نحو ما عرَّفناها. وإذا كان الأمر كذلك، فمهما يكن من صراع -في المجال الاجتماعي- بين الاتجاهات المختلفة، التي تنتمي جميعًا إلىٰ الروح الحديثة، فإنه ليس صراعًا بين النزعة الفردية وأي شيء آخر، ولكن بين أنماط متنوعة يشملها جميعًا إهابُ هذه النزعة. وليس من العسير أن نلاحظ أن غياب المبادئ، التي يمكنها توحيد الكثرة توحيدًا حقيقيًّا، جعل هذه الصراعات أكثر عددًا وأشد خطرًا في زماننا من أي زمان مضىٰ، لأن مَن ذَكَر النزعة الفردية فقد ذكر الانقسام ضرورة. وهذا

الانقسام -مع ما يتولد عنه من حالة فوضوية- هو الثمرة الحتمية لحضارة مادية صرفة، إذ المادة نفسها هي معدن الانقسام والتَّكَثُّر.

ومهما يكن من شيء، فإنه يتعين علينا أيضًا إبراز إحدىٰ التبعات المباشرة لفكرة «الديمقراطية»، وهي إنكار وجود نخبة، في معناها الوحيد المشروع. ولذلك لم يكن عبثًا أن تنشأ المعارضة بين «الديمقراطية» و«الأرستقراطية»، التي تعني -من ناحية الاشتقاق علىٰ الأقل- سلطة النخبة. ولا يمكن لهذه النخبة -بحكم معناها- إلا أن تكون الأقلية، وأن تكون سلطتها، أو بالأحرىٰ مرجعيتُها -التي هي ثمرةُ تفوقها الفكري [العرفاني]- مختلفةً اختلافًا جذريًا عن القوة العددية التي هي عماد «الديمقراطية»، التي يتجلىٰ طابَعها الجوهري في التضحية بالأقلية لصالح الأكثرية، وكذلك بالكيف في سبيل الكم، كما بيناه سلفًا؛ أي بالخاصة من أجل العامة. ولذلك لا يتناسب الدور القيادي الذي يناط بالنخبة الحقيقية ولا وجودُها نفسه -إذ إنها تؤدي هذا الدور حتمًا متىٰ وجدت- مع «الديمقراطية»، التي تتصل أسبابها اتصالا وثيقًا بمفهوم «المساواة»؛ أي بإنكار كل تفاضل هرمي: فجوهر فكرة «الديمقراطية» نفسه يعني أن قيمة كل شخص تعدل قيمة الآخر، لأنهما متساويان عدديًا، علىٰ الرغم من أن هذه المساواة لا يمكن أن تكون إلا عددية. وقد ذكرنا آنفًا أن النخبة الحقيقية لا يمكن إلا أن تكون نخبة فكرية [عرفانية]، ولذلك لا تنشأ الديمقراطية إلا حيث ينعدم الفكر العرفاني، وكذلك

الحال في العالم الحديث. ولما كانت التسوية مستحيلة في دنيا الناس، ولما كنا عاجزين -عمليًا- عن محو جميع الفروق بين الأفراد، علىٰ الرغم مما يبذل من جهود لتحقيق «المساواة»، فإن نتيجة ذلك أن تُصطَنع -في خُرْقٍ عجيب- نخبٌ زائفة، ومتعددة أيضًا، تزعم أنها تحل محل النخبة الوحيدة الحقيقية. ولا معتمَد لهذه النخب الزائفة إلا أنماطٌ من التفوق النسبي جدًّا المتعلق بالمحدَثات، الذي يئول دومًا إلىٰ المنظومة المادية المحضة. وآية ذلك أنَّ أظْهَرَ أنواع التمايز الاجتماعي -في الأوضاع الحالية- هو ذلك الذي ينبني علىٰ الثروة؛ أي علىٰ تفوق ظاهري ينحصر في المنظومة الكمية، التي تستطيع وحدها ملاءمة «الديمقراطية»، لأنهما تنبثقان عن عين واحدة. ونقول، علاوةً علىٰ ما تقدم: إن أولئك الذين يَهُبُّون حاليًا لمعاداة هذه الأوضاع، دون أن يُعوِّلوا في ذلك علىٰ أي مبدأ يرجع إلىٰ منظومة عليا، عاجزون عن علاج هذه الفوضىٰ فعليًا، بل لعلهم يزيدون نارَها تأريثًا حين يُغِذُّون السيرَ بعيدًا في الاتجاه نفسه. والحاصل أن الصراع يدور بين تجلياتٍ شتىٰ «للديمقراطية»، مبرِزًا نزعةَ «المساواة» بوضوح، علىٰ نحو ما أسلفناه عن الصراع بين أنماط مختلفة للنزعة الفردية، فهذا عين ذاك.

ويلوح لنا أن ما قدمناه من الأفكار كاف في وصف الحالة الاجتماعية للعالم الحديث، وكذلك لبيان أنه ليس ثمة إلا سبيلٌ واحدة للخروج من الفوضىٰ، سواء في المجال الاجتماعي أو في

غيره من المجالات، وهي استحياء الفكر العرفاني، وإعادة تكوين «نخبة» لا وجود لها في الغرب في الوقت الحالي، لأننا لا يسعنا أن نخلع هذا الاسم علىٰ طائفة من الأفراد أو الجماعات المنعزلة التي لا تجانس بينها، والتي لا تمثل إلا إمكانات غير مستثمرَة بعد. ففي الحق أن هؤلاء ليس لديهم -في العموم- إلا نزعات أو مطامح تبعثهم -بلا شك- علىٰ مناهضة الروح الحديثة، ولكن دون أن يبلغ أثرها من القوة ما تُرجىٰ معه الثمرة. والذي يُعوِز هؤلاء إنما هو المعرفة الحقيقية، والمنائح الربانية التي لا سبيل إلىٰ ارتجالها، والتي لا يعوض عنها الذكاءُ مستقلا، إلا علىٰ نحوٍ شديدِ النقص واهنِ الأثر، وبخاصة إذا كانت الظروف غير مواتية من كل وجه. فليس ثمة إذن إلا جهود مبعثرة، تضل في الغالب طريقها لافتقارها إلىٰ المبادئ وإلىٰ الإرشاد الروحي. ومن الممكن أن يقال: إن العالم الحديث يدافع عن نفسه بما هو عليه من تشتت خاص، لم ينج منه خصومُه أنفسهم. والحق أن الأمر سيظل كذلك ما دام هؤلاء الخصوم يتمسكون بالمنظور «الدنيوي»، الذي تأخذ الروح الحديثة منه بأوفر نصيب، إذ هو مجالها الأخص والأوحد. وإذا كان هؤلاء الخصوم لا يزالون علىٰ هذه الحال، فما ذاك إلا لأن هذه الروح لم تزل تؤثر عليهم تأثيرًا كبيرًا، علىٰ الرغم مما يبذلونه من جهود. ولذلك هناك الكثيرون -ممن يصدرون عن نية حسنة لا شك فيها- يعجزون عن إدراك وجوب الابتداء حتمًا من المبادئ، فلا يزالون يهدرون

قواهم في هذا المجال أو ذاك من المجالات النسبية، من اجتماعية وغيرها، حيث لا يمكن إنجاز شيء حقيقي دائم في الظروف الراهنة. وما هكذا تَصنع النخبة الحقيقية، إذ ليس بها أن تباشر هذه المجالات رأسًا، ولا أن تمارس الأعمال الخارجية الظاهرة، ولكنها توجِّه كل شيء بتأثير يَعِزُّ إدراكُه علىٰ العامة، ويبلغ من العمق حدًّا يخف معه ظهوره. علىٰ أننا إذا ذكرنا قوة الإيحاءات التي تقدم الحديث عنها، والتي لا تعلق لها بالفكر العرفاني الحقيقي، أمكننا أن نتخيل -من باب الأولىٰ- ما يمكن أن تكون عليه قوة هذا التأثير، الذي يُمارَس بصورة شديدة الخفاء نظرًا لطبيعته نفسها، ويتخذ الفكر العرفاني الخالص منطلَقًا له، فهي قوة لا يعتورها النقصُ بالانقسام الذي هو خصيصة الكثرة، ولا بالوهن الساري في أوصال الأباطيل والأوهام، ولكنها -علىٰ العكس- تتكاثف بالتركيز علىٰ الوحدة الأولية، وتتعرف بقوة الحقيقة نفسها.

الفصل السابع

حضارة مادية

يبدو لنا -من كل ما تقدم- أن الشرقيين أصابوا مَفْصِلَ الحق حين عابوا الحضارة الغربية الحديثة بأنها حضارة مادية خالصة، فجميع ما ألمَّ بها من تطورات إنما نحا هذا المنحىٰ، فمن أي جهة نظرتَ إليها وجدت آثارًا مباشرة لهذا الاصطباغ بالصبغة المادية. ومع ذلك، لم يزل من الواجب علينا أن نُتمم ما أسلفنا قوله في هذا الشأن، وأن نتوفر -أولا- علىٰ شرح الدلالات المختلفة التي يمكن أن تُحمل عليها كلمة «مادية» (matérialisme)، لأننا إذا كنا قد استعملناها وصفًا مائزًا للعالم المعاصر، فإن أناسًا من الذين لا يعتقدون البتة أنهم «ماديون» -مع زعمهم أنهم «محدثون» حتىٰ النخاع- لن يُعتِّموا حتىٰ ينكروا ذلك، وقد ملأهم اليقين أنه محض افتراء. من أجل ذلك وجب البيان ابتداءً دفعًا لما يمكن أن يطرأ من الشُّبه في هذا الشأن.

ومما يلفت النظر أن كلمة «مادية» نفسها لا يرجع تاريخ ظهورها إلا إلىٰ القرن الثامن عشر، فقد اخترعها الفيلسوف بيركلي (Berkeley)، واستعملها عَلَمًا علىٰ كل نظرية تقول بالوجود الحقيقي للمادة[1]. وغنيٌّ عن البيان أن هذا المعنىٰ غيرُ مراد في السياق الذي نحن فيه، فليس لدينا أدنىٰ شكٍّ في هذا الوجود. وبعد ذلك اتخذت هذه الكلمة مفهومًا أكثر تحديدًا، ثم لم تزل تحتفظ به إلىٰ الآن، وهو **القول بأنه لا وجود لشيء سوىٰ المادة وما يصدر عنها**، فكان هذا المفهوم فكرة جديدةً أثمرتها الروح الحديثة، وهي توافق جانبًا من النزعات التي تُعد ولائد لهذه الروح[2]. علىٰ أننا نريد بهذه الكلمة هنا معنىٰ آخر أكثر اتساعًا،

(١) ذكر جينو هذا الأمر في بعض حواشيه علىٰ كتابه «الشرق والغرب» (انظر ص١٠٤، ح ١٩)، فكتبنا عليه التعليق الآتي: جاء في «المعجم التاريخي للغة الفرنسية» أن كلمة (matérialiste) اشتُقت من (matière)، في سنة ١٥٥٥م، ثم اشتُقت من هذه الأخيرة كلمة (matérialisme)، في سنة ١٧٠٢م، ولكن هذا الاشتقاق منسوب إلىٰ لايبنتس (Leibniz) (١٦٤٦-١٧١٦)، لا إلىٰ بيركلي (١٦٨٥-١٧٥٣). انظر Rey، *Dictionnaire historique de la langue française*، ٢: ٢١٦١. والحق أن بيركلي كان صغير السن (سبعة عشر عامًا) عند ظهور الكلمة، كما أنه معدود من القائلين بإنكار المادة (اللامادية)، كما يلخص ذلك قوله المأثور: «وجود الموجود هو أن يدرِك أو أن يدرَك» (*esse est percipi aut percipere*)، والمدرَكات معانٍ، وغير المدرَك لا وجود له، فما بقي إلا أن يكون مراد جينو بـ «اختراع» بيركلي لهذا المصطلح أنه اصطنعه في إبان حديثه عن مذهب خصومه من الماديين، وعبارتُه تحتمل هذا المعنىٰ، ولكن تبقىٰ إشكالية صغر سن الفيلسوف آنذاك، فيبعد أن يكون هو صاحب الاشتقاق. (المترجم)

(٢) لقد كان هناك نظريات «ميكانيكية» فيما قبل القرن الثامن عشر، بدءًا من المذهب =

مع شدة وضوحه: ففي الحق أن كلمة «مادية» تومئ أيضًا إلىٰ **«حالة عقلية»**، لا يعدو المفهوم السابق أن يكون مجلًىٰ من مجاليها، في حين أن هذه الحالة نفسها بنجوةٍ من كل نظرية فلسفية. ومرادنا بهذه الحالة تلك التي تُغلِّب مختارةً الأشياءَ التي ترجع إلىٰ المنظومة المادية، وما يتعلق بهذه الأشياء من رغائب، سواء أكانت هذه الرغائب ذات مظهر نظري، أم كانت عملية قُحَّة. وليس بوُسْعِ أحدٍ أن يماري -جادًّا- في أن هذه الحالة هي التي تَغَشَّتْ عقليةَ غالبية معاصرينا، فلم يكن العلم «الدنيوي» الذي أصاب تطورًا في القرون الأخيرة إلا درسًا للعالم المادي، فهو منحصر في هذا العالم، ولا تصلح مناهجه للتطبيق إلا في هذا النطاق فحسب، مع أن هذه المناهج موصوفةٌ بأنها «علمية»، مع استبعاد ما عداها، وفي هذا ما يدل علىٰ إنكار كل علم لا صلة له بالأشياء المادية. ومع ذلك، هناك الكثيرون ممن يسلكون هذا المسلك في التفكير، بل ممن انقطعوا إلىٰ دراسة هذه العلوم الدنيوية، يأبوْن أن يوصفوا بأنهم «ماديون»، ويرفضون كذلك الانتساب إلىٰ النظرية الفلسفية التي تحمل هذا الاسم، ومنهم من يؤمن بعقيدة دينية إيمانًا مخلصًا لا شك فيه، ولكن موقفه «العلمي» لا يختلف اختلافًا محسوسًا عن موقف الماديين الخُلَّص.

= الذري عند اليونان إلىٰ الفيزياء الديكارتية، ولكن ينبغي عدم الخلط بين «الميكانيكية» [أو الآلية] و«المادية»، علىٰ الرغم من وجود بعض الصلات التي يمكن أن توجِد نوعًا من التضامن الفعلي بين المذهبين منذ ظهور «المادية».

وكثيرًا ما يدور النقاش -من المنظور الديني- حول مسألة العلم الحديث: أيوصف بأنه «ملحد» (athée)، أم بأنه «مادي»؟ وغالبًا ما يساء عرض هذه المسألة. فمن المستيقن أن هذا العلم لم يجهر صراحة باتخاذ الإلحاد أو المادية معتقدًا له، وأنه اقتصر علىٰ أن يُغفل بعض الأشياء برأي سابق منحاز، دون أن يصرح في شأنها بإنكار رسمي كما يفعل هذا الفيلسوف أو ذاك، فلا يمكن -والحال علىٰ ما وصفنا- أن يُذكر في شأنه إلا وصف المادية الواقعية، التي أطلقنا عليها اسم المادية العملية، وإن كان ذلك لا يزيد الأمر إلا سوءًا، لأنه أمسىٰ أكثرَ عمقًا وأبعدَ مدًىٰ. فمن الممكن أن يكون الموقف الفلسفي سطحيًا جدًا، حتىٰ لدي الفلاسفة «الأقحاح». وثمة عقولٌ يُشفق أصحابها من الإنكار، وتطمئن نفوسُهم إلىٰ عدم المبالاة، وهذا من أقبح ما يكون؛ لأن إنكار شيء ما لا يكون إلا بعد التفكير فيه، مهما كان هذا التفكير قليلا، في حين أن «من لا يبالون» لا يفكرون في هذا الشيء، بأي وجه كان. وحين نرىٰ علومًا ماديةً صِرْفةً تتراءىٰ بوصفها العلوم الوحيدة الممكنة، ونرىٰ رجالا اعتادوا القول بأنه ليس ثمة معرفة صحيحة خارج هذه العلوم حتىٰ نزل هذا الاعتقاد من نفوسهم منزلةَ الحقائق اليقينية، وحين يكون التعليم الذي يتلقونه إنما يهدف إلىٰ أن يغرس فيهم تُرَّهات هذه العلوم، وهذه هي «العلموية» (scientisme)، فكيف يمكن لهؤلاء الرجال ألا يكونوا ماديين من الوجهة العملية؛ أعني ألا يكونوا مستغرَقين في المادة؟

فالمحدَثون لا يُثبتون الوجود إلا لما يمكن رؤيتُه أو لمسُه، فإذا ما اعترفوا نظريًّا بإمكان وجود شيء آخر، فإنهم لا يقتصرون علىٰ وصف هذا الشيء بأنه «مجهول» (inconnu)، ولكن بأنه «لا يحيط به العلم» (inconnaissable)، فيعفيهم ذلك عن الاشتغال بدراسته. فإن كان منهم -مع ذلك- من يبتغي تكوين فكرة عن «عالم آخر»، غيرَ مستعين في ذلك إلا بالخيال، فإنه يُصوِّر هذا العالم علىٰ وَفق العالم الأرضي، فينقل إليه جميع الظروف الوجودية التي تخصه، ومنها المكان والزمان، بل إنه ينقل إليه كذلك ضربًا من الجسمية (corporéité). وقد بينَّا في موضع آخر -في المفاهيم الروحية- طائفةً من الأمثلة العجيبة لهذا النوع من التصورات التي تصطبغ اصطباغًا فِجًّا بالنزعة المادية. ولكن إذا كانت هذه الحالة قد بلغت في تطرفها حدَّ الهزل (الكاريكاتور)، فإن من الخطأ الاعتقادَ بأن هذه الأمور مقصورةٌ علىٰ مذهب «تحضير الأرواح» (spiritisme) وما يتصل به من الطوائف. وفي تدخل الخيال في مجالات لا يسعه أن يقدِّم فيها شيئًا، بل ينبغي أن يُحال بينه وبينها عادةً، ما يكشف بوضوح شديد -في العموم- عن عجز الغربيين المحدثين عن الترقي فوق مستوىٰ المحسوس. وكثيرون أولئك الذين لا يفرقون بين «يفهم» (concevoir) و«يتخيل» (imaginer)، كما أن بعض الفلاسفة، ككانط، يذهبون إلىٰ أن جميع ما لا يمكن تمثيله «لا يُفهم» (inconcevable) أو «لا يُعقل» (impensable). وجميع ما يطلقون عليه نزعات روحية أو مثالية

لا يعدو أن يكون -في الغالب- ضربًا من المادية المحرَّفة [حرفيًّا: المنقولة عن مكانها]، وليس ذلك مقصورًا علىٰ ما أسميناه «المذهب الروحي الجديد» (néo-spiritualisme) فحسب، ولكنه يطوي في عباءته أيضًا المذهب الروحي الفلسفي نفسه، الذي يُعد خصيمًا للمذهب المادي. وفي الحق أنه لا يمكن فهمُ أحد المذهبين الروحي والمادي -بمعناهما الفلسفي- بمعزل عن الآخر: فهما النِّصفان اللذان يُكوِّنان الثنائية الديكارتية، واللذان تحول الفصلُ المطلق بينهما إلىٰ نوع من التنافر. ومنذ ذلك الحين تدور جميع المذاهب الفلسفية في فلك هذين المصطلحين، ولا تستطيع تجاوزهما. وليس المذهب الروحي (spiritualisme) -علىٰ الرغم من اسمه- من الروحانية (la spiritualité) في قليل ولا كثير[1]، وليس نزاعُه مع المذهب المادي بشيءٍ عند أولئك الذين يتخذون عند النظر مَرْصَدًا عليًّا، والذين يرون في هذه الأضداد أندادًا، لا يئول التعارض المزعوم فيما بينها -في كثير من المسائل- إلا إلىٰ نزاع لفظي لا يؤبه له.

(١) يستعمل جينو مصطلح "spiritualité" مرادفًا لمصطلح "intellectualité"، وكلاهما بمعنى «عرفاني»، فهو يريد بهما ما يتعلق بتلقي العلم اللدني أو الوهبي بطريق البصيرة أو الحدس القلبي. أما المذهب الروحي «spiritualisme»، فمذهب «يقول بأن الروح حقيقة قائمة بذاتها ومتميزة عن المادة. ويقابل المادية» المعجم الفلسفي، ص١٧٦، رقم (٩١٦). (المترجم)

فالمحدَثون عامةً لا يفهمون من العلوم إلا تلك التي يجري فيها قياس الأشياء أو إحصاؤها أو وزنها؛ أي العلوم التي تبحث في الأشياء المادية، لأن هذه الأشياء هي وحدها التي يمكن تطبيق المنطق الكَمِّي عليها. وفي الحق أن الدعوة إلىٰ تحويل «الكيف» إلىٰ «كمّ» من أبرز خصائص العلم الحديث، وقد بلغ الأمر في هذا الشأن حدَّ الاعتقاد أنه متىٰ عدِمنا إمكانةَ قياسِ الأشياء، فليس ثمة علمٌ حقيقي، وبأنه ليس هناك قوانينُ علميةٌ إلا تلك التي تعبر عن علاقات كَمِّية. لقد كانت «آلية» ديكارت علَمًا علىٰ بداية هذا الاتجاه، الذي لم يزل في تصاعدٍ منذ ذلك الحين، علىٰ الرغم من إخفاق الفيزيقا الديكارتية، لأنها لا ترتبط بأي نظرية محددة، وإنما بمفهوم عام للمعرفة العلمية. وفي هذه الأيام يريد المحدثون تطبيق القياسات حتىٰ في مجال علم النفس، مع أنه خارج عن حدودها بحكم طبيعته، وقد آلت الأمور بهم إلىٰ أنهم أمسوْا لا يعقلون أن إمكانة القياس إنما تستند إلىٰ خصيصة لازمة للمادة، وهي انقسامها اللامتناهي، إلا إذا كانوا يعتقدون أن هذه الخصيصة لازمة لكل ما شمله الوجود، وهذا يعني إضفاء الصبغة المادية علىٰ كل شيء، وقد قلنا من قبل: إن المادة هي أصل الانقسام ومعدن الكثرة الصِّرفة. وترجع غلبةُ المنظور الكمي، حتىٰ في المجال الاجتماعي -كما بيَّنَّا آنفًا- إلىٰ المادية، بمعناها الذي حددناه قبل قليل، علىٰ الرغم من أنه لا صلة لهذه الغلبة -بالضرورة- بالمذهب المادي الفلسفي، الذي سبقتْه

هي في إبّان تطور اتجاهات العقل الحديث. ولن نطيل ذيل الكلام في عدم مشروعية الرغبة في رد الكيف إلىٰ الكم، ولا في عدم كفاية جميع المحاولات الشارحة التي تتعلق -نوعَ تعلق- بالنمط «الآلي»، فليس هذا مما نقصد إليه هنا، ولكن حسبنا أن نقرر في هذا الصدد أنه حتىٰ في المنظومة المادية، لا يكون لأي علم من هذا النوع علاقةٌ بالواقع إلا قليلا، بل يتفلت منه حتمًا الجانبُ الأهمُّ من هذا الواقع.

ويقتضي الحديث عن «الواقع» (réalité) أن نذكر أمرًا آخر، لعله يعزُب عن كثير من الناس، مع أنه خليق بأن يُتخذ دليلا علىٰ الحالة العقلية التي نتحدث عنها: وهو أن لفظ «الواقع»، لا يعني -في الاستعمال الشائع- إلا الواقع المحسوس. ولما كانت اللغة هي المعبرةَ عن عقلية الشعوب والعصور، فإن من الواجب أن نستنبط مما مضىٰ أن كل ما لا يقع في دائرة الحس يُعد -عند أولئك الذين يتكلمون علىٰ هذا النحو- «غير حقيقي» (irréel)؛ أي إنه وهم أو حتىٰ غير موجود. ولعلهم لا يفطنون لما هم عليه من الرأي، ولكن هذا الاعتقاد السلبي راسخ في أعماقهم. وإذا كانوا يؤكدون عكس ذلك، فَلْنكن علىٰ يقين من أن تأكيدهم هذا -ما لم يكن محض كلام- لا يوافق لديهم إلا أمرًا خارجيًّا، وإن كانوا هم لا يتنبهون إلىٰ ذلك. فمن ظن بنا غلوًّا، فما عليه إلا أن ينظر ليرىٰ في أي شيء انحصرت المعتقدات الدينية المزعومة لدىٰ كثير من الناس، فقدت غدت طائفةٌ من الأفكار تُستظهر بطريقة مدرسية

آلية، فلا يتمثلها من يستظهرونها، ولا يتدبرونها أدنىٰ تدبر، وإنما يحفظونها عن ظهر قلب ليرددوها عند الحاجة، لأنها تمثل جزءًا شكليًّا من مسلك تقليدي، هو غاية ما يستطيع هؤلاء فهمه من معنىٰ الدين. وقد أسلفنا الحديث عن هذا «التقزيم» للدين، الذي تُمثل «النزعةُ اللفظية» (verbalisme) المذكورة إحدىٰ مراتبه الأخيرة[١]. وهذا التقزيم هو الذي يفسر عدم وجود اختلاف بين من يقال لهم «المؤمنون» وبين «غير المؤمنين» فيما يتعلق بالمادية العملية. وسوف نعود مرة أخرىٰ إلىٰ هذا الأمر، ولكن يتعين علينا -قبل ذلك- الفراغُ من الأفكار المتعلقة بالطابع المادي للعلوم الحديثة، لأن هذه المسألةَ حقيقةٌ بالدرس من جوانب مختلفة.

ومما يجب علينا ذكرُه أيضًا، وإن كنا قد فعلنا ذلك من قبل، أن العلوم الحديثة لا تتمتع بخصيصة المعرفة النزيهة، وأن قيمتها النظرية -حتىٰ عند من يؤمنون بها- ليست إلا قناعًا تستتر من ورائه مطالبُ عمليةٌ خالصة، ولكن هذا القناع يتيح التمسك بوهم الفكر الزائف. وقد كان ديكارت نفسه يفكر خاصة، وهو يؤسس فيزيقاه، في أن يستخرج منها الميكانيكا والطب والأخلاق[٢]، وقد استفحل الأمر مع انتشار المذهب التجريبي

(١) «النزعة اللفظية: ميل نحو الصيغ والألفاظ دون عناية بالحقيقة والموضوع، وكثيرًا ما يبدو واضحًا في الجدل والاستدلالات اللفظية» المعجم الفلسفي، ص٢٠٠، رقم (١٠٤١). (المترجم)

(٢) يتضح هذا في قوله: «الفلسفة بأسرها أشبه بشجرة، جذورُها الميتافيزيقا، وجِذْعها =

الأنجلوسكسوني. وعلاوةً علىٰ ذلك، ليس ثمة ما يرفع مكانةَ العلم [الحديث] في أعين عامة الناس سوىٰ النتائج العملية التي يتيح هذا العلمُ تحقيقَها، لأنها هي الأشياء التي يمكن أن تُرىٰ وأن تُلمَس. وفي رأينا أن الذرائعية (البراجماتية) هي حصاد الفلسفة الحديثة، وأخرىٰ مراتب انحطاطها. ولكن كان هناك -منذ عهد بعيد- براجماتية غير نسقية، شاعت بمعزل عن الفلسفة، تقوم من البراجماتية الفلسفية مَقام المادية العملية من المادية النظرية، وتختلط بما يسميه العامة «الحس السليم أو الفطرة السليمة» (bon sens). فهذه النفعية الغرزية لا تنفك عن الاتجاه المادي، وقد تأسس «الحس السليم» علىٰ عدم مجاوزة النطاق الأرضي، وكذلك علىٰ عدم الاشتغال بما ليس له فائدة عملية مباشرة، ولذلك لا يرىٰ شيئًا «حقيقيًا» سوىٰ هذا العالم المادي، ولا يُثبت من المعارف إلا ما تحصَّل بطريق الحواس. وعنده أن هذه المعرفة المحدودة لا قيمة لها إلا بمقدار ما تتيحه من إشباع الحوائج المادية، وربما الشعورية في بعض الأحيان، إذ لا بد من التصريح -بوضوح- بأن الشعور قريب جدًا من المادة، وإن كان هذا التصريح صادمًا لأنصار المذهب الأخلاقي المعاصر. ففي كل هذا لم يبق للعقل مكانٌ إلا أن يَرضىٰ بأن يُسخَّر لتحقيق

= الفيزيقا، والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كلُّ العلوم الأخرىٰ التي تنتهي إلىٰ ثلاثة علوم رئيسية، هي الطب والميكانيكا والأخلاق» ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، ص٤٣، وانظر نجيب بلدي، ديكارت، الفصل السابع (١٤٨-١٧٢). (المترجم)

أهداف عملية، وبأن يكون مجرد وسيلة تَخضع لمطالب الجانب الحسي والأدنىٰ من الإنسان، أو بأن يكون «أداة لخلق أدوات»، كما قال برجسون في عبارته الغريبة[1]، وهذا ما جعل «الذرائعية»، في جميع أشكالها، تعني عدمَ المبالاة بالحقيقة بتةً.

في هذه الظروف، لم تعد الصناعة مجرد تطبيق للعلم، بحيث يستقل عنها -في نفسه- استقلالا تامًّا، ولكنها أضحت سبب وجوده ومسوِّغ الاشتغال به، حتىٰ انعكست بذلك العلاقات الطبيعية هنا أيضًا. فلا ترىٰ العالَمَ الحديث يُسخِّر قواه جميعًا، حتىٰ عندما يزعم أنه يؤسس العلم بطريقته الخاصة، إلا في تطوير الصناعة و«الميكنة»، وقد أفضت رغبة الناس في الهيمنة علىٰ المادة وتطويعها لاستخداماتهم إلىٰ أن أصبحوا عبيدًا لها، فلم ينته الأمر بهم -كما أسلفنا في البداية- إلىٰ أن يَقصُروا مطامحهم الفكرية -إذا كان من الجائز استعمال هذه الكلمة في هذا السياق- علىٰ اختراع الآلات وتصنيعها فحسب، بل لقد أمسوا -هم أنفسهم- مجرد آلات. فالحق أن «التخصص»، الذي يُكبِره بعض علماء الاجتماع باسم «تقسيم العمل»، لم يُفرَض علىٰ العلماء فحسب، ولكن علىٰ الفنيين، بل علىٰ العمال أيضًا، فأمسىٰ كل

(١) يبدو أن جينو وَهِم في هذا الموضع عند حكايته رأي برجسون (١٨٥٩-١٩٤١)؛ لأن هذا الأخير قال: «العقل مَلَكةٌ (faculté) تثمر المنتجات الصناعية، ولا سيما **الأدوات التي تنتج الأدوات**، وتتفنن في إنتاجها أبدا» Bergson، *L'évolution créatrice*، ص١٠٠ (نسخة إلكترونية من الكتاب). فالأدوات التي تنتج أدوات هي -بحسَب فهمي- المنتجات الصناعية التي يثمرها العقل. (المترجم)

عمل عقلي حرامًا علىٰ هؤلاء، وأمسوْا هم -خلافًا للحِرْفيين (artisans) في الماضي- مجرد خَدَمٍ للآلات، يلتحمون بها التحامَ أجزاء الجسد الواحد، إذا جاز هذا التعبير، وأصبح من اللازم عليهم أن يكرروا -بصورة آلية، وفي غير انقطاع- طائفة من الحركات المعينة التي لا تتغير، والتي تؤدَّىٰ دائمًا بالطريقة نفسها، خشيةَ ضياع شيء من الوقت، وهذا ما تَغَيَّتْه المناهج الأمريكية التي تُمثل أعلىٰ مراتب «التقدم». والواقع أن الاستكثار من الإنتاج غدا هو الهمَّ الأكبر، فلا التفات إلىٰ الكيف (الجودة) إلا قليلا، فالكمُّ هو المقدَّم. وها نحن قد رجعنا مرة أخرىٰ إلىٰ الملاحظة نفسها التي أبديناها في عدة مجالات: **أن الحضارة الحديثة حضارةٌ كَمِّية، ولا معنىٰ لذلك إلا أنها حضارة مادية.**

ومن أراد مزيدًا من الاقتناع بهذه الحقيقة، فليس عليه إلا أن ينظر إلىٰ الدور الهائل الذي تؤديه عناصر المنظومة الاقتصادية في حياة الشعوب والأفراد جميعًا، فلا أهمَّ من الصناعة والتجارة والموارد المالية، وفي هذا ما يوافق ما أشرنا إليه من قبلُ من أن التفرقة الاجتماعية الوحيدة الباقية هي تلك التي تقوم علىٰ الغنىٰ المادي. وقد هيمنت القوة الاقتصادية علىٰ السياسة كلها، وأثر التنافس التجاري تأثيرًا كبيرًا علىٰ العلاقات بين الشعوب. ومن المحتمل أن يكون كل ذلك في الظاهر فحسب، وأن تكون هذه الأشياء مجرد وسائل للعمل، لا أسبابًا حقيقية، ولكن اختيار هذه الوسائل خاصة يومئ إلىٰ طابع العصر الذي تناسبه. ويذهب

معاصرونا إلىٰ أن الأحوال الاقتصادية هي العوامل الوحيدة المؤثرة في الأحداث التاريخية، ويتخيلون أنها لم تزل كذلك فيما مضىٰ، حتىٰ انتهىٰ بهم الأمر إلىٰ اختراع نظرية تَرُدُّ كلَّ شيء إلىٰ العوامل الاقتصادية فحسب، وأطلقوا عليها اسمًا دالا: «المادية التاريخية» (matérialisme historique). وبوسعنا أن نرىٰ هنا أيضًا أثر أحد الإيحاءات التي أشرنا إليها من قبل، والتي يزداد تأثيرها بتوافقها مع الاتجاهات التي تنحو العقليةُ العامة نحوها. ويتلخص تأثير هذا الإيحاء في أن الوسائل الاقتصادية هي التي تُحَدِّد حقيقةَ كل ما يحدث في المجال الاجتماعي تقريبًا. وليس من شك في أن العامة لم تزل تُساق بطريقة أو بأخرىٰ، ومن الممكن أن يقال: إن دورهم التاريخي لا يعدو أن يكون مجرد «الانسياق»، لأنهم لا يمثلون إلا عنصرًا سلبيًّا، أو «مادة» بالمعنىٰ الأرسطي لهذه الكلمة[1]. أما اليوم، فلا يحتاج سَوْق العامة إلا امتلاك وسائل مادية صرفة، بالمعنىٰ المعتاد لهذه الكلمة، وفي هذا ما يكشف عن درجة التدهور التي بلغها أهل زماننا. وفي الوقت نفسه، يُدخَل في رُوع هؤلاء العامة أنهم لا يُساقون، وإنما يتصرفون بصورة تلقائية، وأنهم يحكمون أنفسهم، وفي هذا الاعتقاد الأخير

(١) المادة عند أرسطو كلُّ ما يقبل الصورة، وهي قوة محضة، فلا تنتقل إلىٰ الفعل إلا بقيام الصورة بها. ومراد جينو بتشبيه العامة بهذا المفهوم للمادة يكمن في قبولهم لما يُلقىٰ إليهم من المذاهب والأفكار دون تمييز أو اختيار، كما تقبل المادة ما يُخلع عليها من الصور، فالسلبية والانقياد هما الجامع المشترك بين طرفي التشبيه. (المترجم)

ما يمكننا من أن نحدِس إلىٰ أي مدىٰ يمكن أن ينتهي تفكيرهم.

وسوف نستغل حديثنا عن العوامل الاقتصادية في التنبيه علىٰ وهم يتعلق بهذا الأمر، قد انتشر في الناس انتشار النار في الهشيم، وخلاصتُه أن العلاقات التي تقوم في ميدان التبادل التجاري يمكنها أن تسهم في تقارب الشعوب وتفاهمها، في حين أن تأثير هذه العلاقات علىٰ نقيض ذلك تمامًا. فالمادة في جوهرها -كما أسلفنا ذلك مرارًا وتَكرارًا- معدن الكثرة والتقسيم، ولذلك تُعد مصدرًا للنزاع والصراع. وسواءٌ أكان الحديث عن شعوب أم عن أفراد، فإن المجال الاقتصادي لم يكن إلا ميدانًا لتنافس المصالح، ولا يمكن إلا أن يكون كذلك[1]. والغرب خاصةً لم يُعوِّل علىٰ الصناعة، ولا علىٰ العلم الحديث الذي لا ينفصم عنها، رغبةً منه في العثور علىٰ ميدان وفاقٍ مع الشرق. وإذا كان الشرقيون قد ارتَضَوْا هذه الصناعة بوصفها ضرورةً حازبةً

(١) هذا الذي أرهص به جينو لم تزل الأحداث تؤكده عامًا بعد عام، وقد تساءل صامويل هنتنجتون -في نهايات القرن العشرين- عن أثر التجارة في احتمالات الصراع الدولي، هل تزيده أو تقلله. ثم أجاب: «**الافتراض بأنها تقلل احتمالات الحرب بين الأمم إلىٰ حدها الأدنىٰ لم يثبت، بل يوجد دليل كبير علىٰ العكس.** التجارة العالمية اتسعت جدًا في الستينيات والسبعينيات، وفي العقد التالي لذلك انتهت الحرب الباردة. في سنة ١٩١٣، كانت التجارة العالمية عند أعلىٰ معدلاتها، وفي السنوات القليلة التالية كانت الدول تذبح بعضها البعض، وبأعداد لم يسبق لها مثيل ...، **وتستنتج إحدىٰ الدراسات أن المعدلات الزائدة في التجارة قد تكون قوة مسببة للشقاق بالنسبة للسياسة العالمية**» هنتنجتون، صدام الحضارات، ١١٠-١١١. (المترجم)

ووقتيةً، إذ لا يمكن أن تنزل من نفوسهم إلا هذه المنزلة، فما ذاك إلا لتكون أشبه بسلاح يُمكِّنهم من مقاومة الاجتياح الغربي، وحماية وجودهم. إن من المهم أن نعلم أن هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون كذلك: فالشرقيون الذين يُذعنون لبلاء المنافسة الاقتصادية في مواجهة الغرب، علىٰ الرغم من بغضهم لهذا العمل، لا يمكن أن يفعلوا ذلك إلا علىٰ نية واحدة، وهي التخلص من هيمنة غريبة لا تستند إلا إلىٰ القوة الخشنة، وهي هذه القوة المادية التي تيسر الصناعةُ أسبابَها. فالعنف يدعو إلىٰ العنف، ولكن يجب الاعتراف بأن الشرقيين ليسوا هم من سعىٰ إلىٰ الصراع في هذا الميدان.

ومن اليسير أن نلاحظ -بقطع النظر عن مسألة علاقة الشرق بالغرب- أن من أهم نتائج التطور الصناعي ذلك التحسينَ المُطَّرِدَ لمعدات الحرب، وزيادةَ قوتها التدميرية بمقادير هائلة. وقد كان هذا كافيًا للقضاء علىٰ أحلام السلام لدىٰ نفر من عشاق «التقدم» الحديث، لولا أن الحالمين و«المثاليين» لا يَصلح فيهمُ التقويم، وليس لسذاجتهم حدٌّ تنتهي إليه. إن النزعة الإنسانية -علىٰ ما لها من شهرة- لا تستحق يقينًا أن تُؤخذ مأخذ الجِدِّ، ولكنَّ العجيبَ أن يكثر الحديث عن نهاية الحروب في عصر أحدثت فيه الحربُ من أنواع الخراب ما لم تُحدث مثله من قبل، وليس ذلك لكثرة وسائل الدمار فحسب، ولكن لأن الحرب لم تعد تدور بين جيوش قليلة العدد، قِوامُها جنود أقحاح، وإنما تضرب جميعَ

الأفراد -من الفريقين- بعضَهم ببعضٍ دون تمييز، وفيهم من قعدت به أهليتُه عن خوض هذا الأمر. وثمة مثال آخر عجيب للاضطراب الحديث، فمن المذهل حقًّا -لمن أراد أن يتفكر- أن يرىٰ المحدثون «انتفاضة الجماهير» أو «التعبئة العامة» أمرًا طبيعيًا، وأن تستحوذ فكرة «الأمة المسلحة» علىٰ جميع العقول إلا قليلا. ومن الممكن أن نقف هنا أيضًا علىٰ أثر للإيمان بقوة العدد وحدها: فمن الملائم للطابَع الكَمِّي للحضارة الحديثة تحريكُ جماهيرَ غفيرةٍ من المقاتلين. وفي الوقت نفسه، ستصيب «نزعة المساواة» (égalitarisme) من ذلك مرتعًا خصيبًا، كالذي تصيبه في بعض التنظيمات، كـ «التعليم الإجباري» و«الاقتراع العام». ونود أن نزيد أيضًا أن هذه الحروب المعمَّمَة لم تكن لِتكون لولا وجودُ ظاهرة حديثة أخرىٰ، وهي تأسيس «القوميات»، التي استعقبها القضاءُ علىٰ نظام الإقطاع من جهة، وما وقع في إبَّان ذلك من انقطاع الوحدة العليا للعالم المسيحي في العصر الوسيط، من جهة أخرىٰ. ونضيف إلىٰ ذلك -دون أن نمعن في عرض أفكارٍ تَبعد بنا في شِعَاب القول- أن مما زاد الأمرَ ضِغْثًا علىٰ إبَّالةٍ الجهلَ بمرجعية روحية كانت هي وحدها القادرةَ علىٰ الحكم الحاسم، نظرًا لأنها تسمو -بحكم طبيعتها نفسها- فوق الصراعات السياسية. إن إنكار المرجعية الروحية مردُّه إلىٰ المادية العملية، وحتىٰ أولئك الذين يزعمون الاعتراف بوجودها من حيث المبدأ ينكرون -في الواقع- أن يكون لها أيُّ تأثير حقيقي، أو أيُّ

سلطان يتيح لها التدخل في الشأن الاجتماعي، علىٰ نحو ما ضربوا حجابًا صفيقًا بين الدين وحوائج حياتهم العادية. وسواء أكان الحديث عن الحياة العامة أم عن الحياة الخاصة، فإن الحالة العقلية السائدة واحدةٌ في الحالتين.

وعلىٰ الرغم من إقرارنا بما للتطور المادي من مزايا، من منظور نسبي جدًّا، فإن بوسعنا أن نتساءل -عندما نتوفر علىٰ دراسة بعض النتائج، كتلك التي أسلفناها- إذا ما كانت هذه المزايا قد جاوزت كثيرًا ما له من مثالب. ولسنا نريد الحديث عن جميع ما ضُحي به في سبيل هذا التطور، فذلك أثمن منه بما لا يتقارب، فلن نذكر المعارف العلية المَنْسيَّة، ولا الفكر العرفاني الذي تقوَّضت أركانُه، ولا الروحانية التي ذهبت أدراجَ الرياح، ولكننا سنَعرض للحضارة الحديثة من حيث هي، لنقول: إننا إذا وازنَّا بين ما لمنجزاتها من مناقب ومثالب، فسترجح كِفَّةُ المثالب. إن هذه المخترعات، التي لم تزل في تزايد سريع مُطَّرِد، شديدةُ الخطورة لاشتمالها علىٰ قوّىٰ يجهلها جهلا مُطبقًا حتىٰ أولئك الذين يستخدمونها. وفي هذا الجهل خير دليل علىٰ تفاهة العلم الحديث من حيث ما له من قدرة [قيمة] توضيحية؛ أي بوصفه معرفة، وإن كانت معرفة منحصرة في المجال الطبيعي. وفي الوقت نفسه، يشهد عدمُ الانكفاف -بسبب هذا الجهل- عن الاستزادة من التطبيقات العملية بأن هذا العلم موجَّهٌ في اتجاه معين لا معدىٰ عنه، وأن الصناعة هي الغاية الحقيقية لجميع ما

يجري فيه من أبحاث. ولما كان خطرُ المخترعات، حتىٰ تلك التي لا تكون مرصودةً مباشرةً لإنزال نكبة بالبشرية، والتي لا تسبب كثيرًا من الكوارث، بقطع النظر عما تحدثه من مشكلات بيئية غير متوقعة، نقول: لما كان هذا الخطر قد بلغ آمادًا يصعب تحديدها، فإن بوسعنا أن نقرر -دون أن يساورنا كبيرُ شكٍّ- أن العالم الحديث ساعٍ في هلاك نفسه ما بقي عاجزًا عن التوقف -قبل فوات الأوان- عن سلوك هذه السبيل، وقد أشرنا إلىٰ هذا المعنىٰ في بعض ما مضىٰ من حدثنا.

ولكن ليس يكفي -فيما يتعلق بالمخترعات الحديثة- أن نُبدي توجسنا مما تنطوي عليه هذا المخترعات من أخطار، بل يجب المُضيُّ إلىٰ أبعد من ذلك: فـ«الفوائد» المدَّعاة لهذا الذي توافقوا علىٰ تسميته «تقدمًا»، والذي يمكن أن نرضىٰ بأن نسميَه كذلك شريطةَ أن نكون علىٰ ذُكْرٍ دائمًا من أن المراد أنه «تقدم مادي» ليس غير، نقول: هذه «الفوائد» المحتفَىٰ بها كثيرًا، ألا تُعد في جانب كبير منها محضَ أوهام؟ يزعم أهل زماننا أن هذا التقدم يتيح لهم مزيدًا من «الرفاهية»، ونعتقد نحن أن الغاية التي ينشدونها لا تستحق -وإن تحققت- كل هذا العناء، مع أننا في شكٍّ كبير من تحققها. وأول ذلك أنه لا بد من التنبه إلىٰ حقيقةٍ خلاصتُها أن الناس ليسوا سواءً في الأذواق والمطالب، وأن منهم -علىٰ الرغم من كل شيء- مَن يرغب في الفرار من الاضطراب الحديث، ومن جنون السرعة، ومنهم من لم يعد يحتمل المزيد،

فهل يجرؤ أحد أن يقول إن من المفيد لهؤلاء أن يُفرضَ عليهم ما تنفر منه طبائعُهم؟ سيقال: إن هؤلاء الناس اليوم قليلون، فهُمْ كمٌّ مهمَل. وههنا تحتجن الأغلبية -كما تفعل في المجال السياسي- حقَّ سَحْقِ الأقليات، التي وُجدت خطأً، لأن هذا الوجود نفسه علىٰ النقيض من هوس «المساوة» في التماثل. ولكننا إذا نظرنا إلىٰ البشرية جمعاء، ولم نقتصر علىٰ العالم الغربي، فسيتغير وجه المسألة: ألن تصبح هذه الأغلبية المذكورة أقلية؟ ولكن «دعاة المساواة» لا يلتفتون إلىٰ هذه الحجة في هذه الحالة، وإنما يناقضون أنفسهم، فيسعوْن باسم «التميز» في فرض حضارتهم علىٰ سائر أهل الأرض، ويَحْمِلون الاضطراب إلىٰ أناس لم يسألوهم شيئًا. ولما كان هذا «التميز» مقصورًا علىٰ الجانب المادي، فإن من الطبيعي أن تكون الوسائل المستخدمة في فرضه [علىٰ الناس] ممعنة في الوحشية.

ومع هذا، ينبغي ألا يساء فهم ما مضىٰ: فإذا كانت الجماهير تعتقد مخلصةً صحة هذا الدعاوىٰ باسم «الحضارة»، فإن من الناس من يراها مجرد نفاقٍ «أخلاقي»، قناعٍ تستتر به روحُ الغزو والمصالح الاقتصادية، ولكن أيُّ زمانٍ نكِدٍ هذا الذي يَعتقد فيه كثير من الناس أن سعادة الشعوب في استعبادها، وفي حرمانها من أغلىٰ ما لديها، وهو حضارتها، وفي حملها علىٰ إقرار أعراف ونُظُم ما وُجدت إلا لغيرها، وفي إجبارها علىٰ القيام بأشق الأعمال لتكتسب أشياء عديمة الفائدة بالنظر إليها! ولما كان

الأمر علىٰ ما وصفنا، فإن الغرب الحديث لم يكن يسعُه التسامحُ مع من يؤثرون قليلا من العمل؛ ويرضوْن -من أجل العيش- بيسير من الأجر. ولما كان السلطان للكمّ، وكان كلُّ ما لا يُدرَك بالحس معدودًا من جملة «المعدوم»، فقد أمسىٰ مَن لا يضربُ في الأرض، ويعملُ عملا تُرىٰ آثاره رَأْيَ العين، معدودًا من زمرة «الكُسالىٰ». وإذا أغضينا الطرْف عن ضروب التقييم الشائعة -في هذا الصدد- عن الشعوب الشرقية، فإنَّ حَسْب المرء أن ينظر كيف يحكم الناس -حتىٰ في الأوساط الدينية المزعومة- علىٰ الجماعات ذوات الطبيعة التأملية (ordres contemplatifs). ففي مثل هذا العالم، ليس هناك مكان للفكر، ولا لأي شيء يتمحض لباطن الإنسان؛ لأن هذه الأشياء لا تُرىٰ ولا تُلمس، ولا تُعد ولا توزن. فليس هناك مجال إلا للعمل الخارجي بأشكاله المختلفة، وإن كان تافهًا لا معنىٰ له. ولا عجبَ إذن في أن يُحرز الهَوَس الأنجلوسكسوني بـ «الرياضة» نصرًا جديدًا في كلِّ يوم: فالنموذج الأمثل في هذا العالم هو هذا «الحيوان البشري» الذي يبلغ الغاية في تعهد قواه العضلية، وأبطالُ هذا العالم هم الرياضيون، وإن كانوا بمنزلة العجماوات، فهم الذين يثيرون الحماس الشعبي، وتتأثر الجماهير بما ينجزونه. وليس من شك في أن عالمًا تجري فيه هذه الأمور قد تردىٰ في الهاوية، وأمست نهايتُه منه علىٰ طَرَفِ الثُّمام.

ولا بأس، مع ذلك، أن ننتحل -لبعض الوقت- رأيَ أولئك الذين يتخذون رُفَهْنِيَةَ العيش المادية مثالا يُحتذَىٰ، وتملأُ نفوسَهم السعادةُ بجميع ما يثمره «التقدم» الحديث. أيعتقد هؤلاء حقًّا أنهم ليسوا مخدوعين؟ أمِن الحق أن الناس اليوم أسعدُ حالا منهم فيما مضىٰ لأن لديهم وسائل تواصل أكثر سرعة، وأشياء أخرىٰ من هذا القبيل، ولأنهم يحيون حياة أكثر اضطرابًا وتعقيدًا؟ الذي يبدو لنا عكسُ ذلك تمامًا: فلا يمكن بحالٍ أن يكون الخلل ظرفًا لسعادة حقيقية. وكلما زادت حاجات الإنسان، زاد خطرُ عدمِ توفر بعض الأشياء، وأفضىٰ ذلك إلىٰ تعاسته. والحضارة الحديثة تسعىٰ إلىٰ تكثير الحاجات المصطنعة، وهي لم تزل آخذةً في خلق حاجات جديدة لن تستطيع إشباعها، لأن من سلك هذه السبيلَ شق عليه أن يتوقف عن المضيِّ، إذ ليس ثمة ما يدعو إلىٰ التوقف في وقت بعينه دون سائر الأوقات. ولن يجد الناس أي عناء في الحرمان من أشياء لم تكن، ولا دارت بأخلادهم قط، علىٰ حين أنهم يعانون -الآن- حين يفقدون هذه الأشياء، لأنهم تعودوا علىٰ أن يعدوها من الضروريات، ولأنها أمست ضرورية -في الواقع- بِالنظر إليهم. وكذلك سيسعون بكل وسيلة إلىٰ تحصيل ما يمكن أن يحقق لهم رغائبهم المادية، وهي الوحيدة التي يمكنهم تقديرها، ولا سبيل إلىٰ ذلك إلا بـ «جمع المال»، إذ به يمكن الحصول علىٰ هذه الأشياء، وكلما جمع المرء منه شيئًا، زادت غُلْمَتُه إلىٰ المزيد، فحاجات من عاش لا تنقضي، وإذا هذا الهوىٰ

قد أمسىٰ الغاية التي لا غاية سواها في هذه الحياة. ومن ههنا ظهرت المنافسة الشرسة التي رفعها بعض أنصار «التطور» إلىٰ رتبة القانون العلمي، باسم «الصراع من أجل البقاء»، والتي كانت نتيجتُها المنطقيةُ أن الكائنات الأكثرَ قوةً -بأشد معاني هذه الكلمة إيغالا في المادية- هم وحدَهم مَن لهم الحقُّ في الوجود. ومن هنا أيضًا كان الحسد، بل الحقد، من المعدِمين علىٰ الموسرين، وكيف يتأتىٰ لأناس بُشِّروا بنظريات «المساواة» ألا يثوروا ويتمردوا، وهم يرون الحَيْف من حولهم في أظهر صوره للعِيان، لأنه سارٍ في أكثر المنظومات فجاجة؟!

وإذا قُدِّر للحضارة الحديثة أن تنهار في يوم من الأيام بتأثير هذه الشهوات المضطربة التي أَرَّثت نارَها في نفوس العامة، فمِن عمىٰ البصيرة ألا ترىٰ في ذلك عقابًا عادلا علىٰ خطيئتها الأصلية، وإن شئتَ قلت - تحاشيًا للعبارات الأخلاقية: مِن عمىٰ البصيرة ألا ترىٰ في ذلك «صدمة الارتداد» لما جنت يداها في المجال نفسه الذي تبسط عليه سلطانها. وقد جاء في الإنجيل: (**من ضَرب بالسيف، كان هلاكه بالسيف**)، وكذلك من أرسل القوىٰ الوحشية للمادة، سحقته مناسمُها، لأنه حين استنفر هذه القوىٰ وبعثها علىٰ الحركة دون حكمة، أفلت زمامُها من يديه، فلم يعد يستطيع التبجح بأن له عليها سلطانًا مطلقًا في سيرها المحتوم. وسواءٌ أكانت تلك القوىٰ من الطبيعة، أم من جماهير البشر، أم من كليهما، فإن الحاكم دائمًا هو قوانين المادة التي

ستسحق -لا محالة- من توهم القدرةَ علىٰ السيطرة عليها، دون أن يسمو هو نفسُه علىٰ المادة. وقد جاء في الإنجيل أيضًا: (**كل بيت انقسم علىٰ نفسه تهاوىٰ**)، وهذا الكلام ينطبق علىٰ العالم الحديث تمامًا، وعلىٰ حضارته المادية، التي لا يسعها -بحكم طبيعتها نفسها- إلا أن تثير الصراع والانقسام في كل مكان، والنتيجة معلومة بلا شك. وليس ثمة حاجة إلىٰ ذكر اعتبارات أخرىٰ لنتمكن من الإرهاص -دون أن نخشىٰ الوقوع في الخطأ- بنهايةٍ فاجعةٍ لهذا العالم، ما لم يحدث تغيير جذري وشيك، يبلغ حد عكسِ الوِجهة علىٰ نحو حقيقي، ولن يحدث هذا في وقت قصير.

ولقد نعلم أن أناسًا سيلوموننا علىٰ ما وقع منا -عند حديثنا عن مادية الحضارة الحديثة، كما مر آنفًا- من إهمال بعض العناصر التي تُعد تخفيفًا من هذه المادية. والحق أنه لولا هذه العناصر، لتهاوت أركان هذه الحضارة -في أغلب الظن- علىٰ نحو بائس. فنحن لا ننكر مطلقًا وجود هذه العناصر، ولكن يجب أيضًا ألا نُخدع عن أنفسنا في هذا الصدد: فليس يدخل في هذه العناصر عندنا شيءٌ مما تردَّىٰ -في المجال الفلسفي- ببردة «الروحية»، أو «المثالية»، ولا ما كان -في الاتجاهات المعاصرة- آيلا في حقيقته إلىٰ «النزعة الأخلاقية» (moralisme) أو «الشعورية» (sentimentalisme)، وقد وفَّينا شرحَ ذلك من قبل، فكل ما كان بهذه السبيل لا يعدو أن يكون -في رأينا- مذاهب «دنيوية»،

كالمادية النظرية والعملية سواءً بسواء، لا تبعد عنها في الحقيقة إلا أقلَّ كثيرًا مما يبدو للعِيان. وإذا كان هناك بقية باقية من الروحية الحقيقية، فليس بقاؤها إلا علىٰ كُرهٍ من العقلية الحديثة، وخلافًا لتوجهها. ولا يمكن أن توجد هذه البقية -في كل ما يتمحض للغرب- إلا في المنظومة الدينية، ولكننا قد بيَّنَّا إلىٰ أي مدًىٰ تضاءل شأنُ الدين في هذه الأيام، وإلىٰ أي مدًىٰ أحاله أتباعُه أنفسُهم فكرة ضيقة فقيرة، وإلىٰ أي حدٍّ أقصوْا منه الفكر العرفاني، الذي هو عينُ الروحانية الحقة. فإذا بقيت بعض الإمكانات في هذه الظروف، فلن تكون إلا في حالة من الكمون، وقد انحصر دورها الفعلي -في الوقت الحالي- في قليل من الأشياء. ومع ذلك، يجب أن نُشيد بالحيوية التي تمتع بها الموروث الإلهي الديني، فحملته -حتىٰ بعد أن غدا مضمونه مستغرَقًا في الفضيلة الخلقية- علىٰ المقاومة، علىٰ الرغم من جميع الجهود التي كانت تسعىٰ -منذ عدة قرون- إلىٰ تحجيمه والقضاء عليه. ولو كان الناس يحسنون التفكير، لعلموا أن من وراء هذه المقاومة مددًا من قوة «غير بشرية». ولكننا نقول مرة أخرىٰ: **إن هذا الموروث الإلهي ليس من العالم الحديث في شيء، ولا هو من عناصره المؤسِّسة، وإنما هو مناهض لنزعاته ومطامحه. وهذا ما يتعين الجهر به دون مواربة، ودون التماس لضروب من التوفيق الباطل: فليس بين الروح الدينية -بالمعنىٰ الصحيح لهذه الكلمة- والروح الحديثة إلا نارُ خصومةٍ متأرِّثة،**

ولا يمكن أن يفضي أيُّ توفيق [بينهما] إلا إلىٰ النَّيْل من الأولىٰ لمصلحة الأخرىٰ، مع أن ذلك لن يَذهب بعداوتها، لأن رضاءها في أن تستأصل من الإنسانية كلَّ ما يوحي بحقيقةٍ عليَّةٍ تسمو علىٰ هذه الإنسانية.

سيقال: إن الغرب الحديث مسيحي، وهذا خطأ، لأن الروح الحديثة مناهِضةٌ للمسيحية، لأنها مناهِضةٌ للدين في الأساس، وما خاصمت الدينَ إلا لأنها -في العموم- خصيمٌ للعلم الإلهي، وهذه هي خصيصتها المائزة، وهي التي آلت بها إلىٰ ما هي عليه. ومن المستيقن أن شيئًا من الدين المسيحي قد تسرب إلىٰ حضارة عصرنا التي تعادي المسيحية، والتي لا حيلة لممثليها الأكثر «تقدمًا»، كما يقولون في لغتهم الخاصة، إلا التأثرُ بهذه المسيحية في الماضي والحاضر، وإن بطريق غير مباشر، علىٰ غير إرادة منهم لذلك ولا إدراك. وإنما وقع هذا التأثر لأن الانبتات عن الماضي مهما تجذَّر [في النفوس]، فلا يمكن أن يبلغ من التمام حدًّا يمحو كل صلة به. بل إننا سنمضي إلىٰ أبعد من ذلك فنقول: إن كل ما هو صحيح في العالم الحديث إنما أتاه من قِبَل المسيحية، أو بوساطتها علىٰ الأقل، فقد جلبت معها ميراث جميع العلوم الإلهية السابقة، وحفظته حيًّا ما أذِنت بذلك حالةُ الغرب، ولم تزل تحمل في طياتها أبدًا إمكاناتٍ كامنةً، ولكن أين اليوم -حتىٰ فيمن يؤكدون انتماءهم إلىٰ المسيحية- مَن لم يزل مدركًا لهذه الإمكانات؟ وأين أولئك الرجال، حتىٰ من

الكاثوليك، الذين يفقهون المعنىٰ العميق للعقيدة التي يؤمنون بها بحسَب الظاهر، والذين لا يرضوْن بأن «يعتقدوا» اعتقادًا ساذجًا، تدعو إليه العاطفة دون الفكر، بل «يعرفون» حقًّا حقيقة العلم الإلهي الديني الذي يَعُدُّونه علمَهم؟ وَدِدْنا لو قام الدليل لدينا علىٰ وجود نفر من هؤلاء، لأن وجودهم يمثل أعظمَ أمل للغرب في إدراك النجاة، ولعله الأمل الوحيد. ولكن يجب أن نعترف بأننا لم نلق منهم أحدًا إلىٰ يوم الناس هذا، فهل الواجبُ أن نفترض أنهم مستترون -علىٰ سنة بعض حكماء الشرق- في مُعْتَزَلٍ منيع، أو أن نتخلىٰ عن هذا الأمل الأخير نهائيًا؟ لقد كان الغرب مسيحيًا في العصور الوسطىٰ، ولكنه لم يعد كذلك. فإن قال قائل: إن من الممكن أن يعود مسيحيًا مرة أخرىٰ، فليس ثمة أحدٌ يرجو ذلك فوق ما نرجوه، وأن يتحقق في يوم أقرب مما تدل عليه الأحوال التي نراها من حولنا، بل لا يراودنا شكٌّ أنه في ذلك اليوم سوف يحيا العالم الحديث[1].

(١) هذه هي عبارة الأصل: "mais qu'on ne s'y trompe pas: ce jour-là, le monde moderne aura vécu."، وقد ترجمها الأستاذ سامي محمد عبد الحميد علىٰ نحو آخر، فقال: «ولكن لا يخدعن أحد نفسه، ففي هذا اليوم سيكون العالم المعاصر قد أصبح أثرًا بعد عين». (المترجم)

الفَصْلُ الثَّامِنُ

الغزو الغربي

لقد وُلدت الفوضىٰ الحديثة -كما أسلفنا- في الغرب، وظلت مقصورة عليه وحده إلىٰ هذه السنوات الأخيرة، ولكن جدَّ الآن أمرٌ بلغ من الخطورة حدًّا يحول دون إخفائه، وهو أن هذه الفوضىٰ قد عمَّت وطمَّت حتىٰ بلغت بلاد الشرق. وليس من شكٍّ في أن الغزو الغربي ليس حديثًا تمامًا، ولكنه كان مقصورًا -إلىٰ عهد قريب- علىٰ السيطرة المادية علىٰ الشعوب الأخرىٰ، فلم تكن آثاره تتجاوز المجالين السياسي والاقتصادي. وعلىٰ الرغم من الجهود المبذولة في الدعاية التي اتخذت أشكالا كثيرة، فإن الروح الشرقية كانت محصَّنةً ضد كل انحراف، وبقيت الحضارات الربانية القديمة علىٰ حالها، لم يمسسها سوء. أما اليوم، فقد حدث نقيض ذلك، ونبتت نابتة من الشرقيين الذي طوتهم عباءة التغريب، فأعرضوا عن موروثهم الإلهي الوهبي، وجنحوا إلىٰ

ضلالات العقلية الحديثة. وقد أصبح هؤلاء الضُّلال -علىٰ إثْر تعلمهم في الجامعات الأوربية والأمريكية- سببًا لإثارة المتاعب والاضطراب في بلادهم. ومع ذلك، ينبغي ألا نغلوَ في أهمية ذلك في الوقت الحالي علىٰ الأقل: فعلىٰ الرغم من أن الغربيين يتوهمون أن هذه الشخصيات الصاخبة، القليلةَ العدد، هي لسان الشرق الحالي، فإن الواقع أن العمل الذي تقوم به ليس بعيد المدىٰ، ولا شديد العمق. وشرح هذا التوهم أمر ميسور، فالغربيون لا يعرفون الشرقيين الحقيقيين، الذين لا يبالون البتة بأن يعرفهم الآخرون، و«الحداثيون»، إن جاز أن نطلق عليهم هذا الوصف، هم وحدهم الذين يظهرون في الخارج، ويتحدثون، ويكتبون، ويضطربون كلَّ مُضْطَرَب. وليس ببعيدٍ أن تظفر هذه الحركة المناهضة للعلم الإلهي بميادين أخرىٰ، فلا بد من دراسة جميع الاحتمالات، حتىٰ أشدها سوءًا. فقد انطوت الروح الربانية علىٰ نفسها، وغدت المراكز التي تستمسك فيها هذه الروحُ علىٰ تمامها أكثر انغلاقًا، فلا يتيسر الوصول إليها، وكان في تعميم الفوضىٰ مطابقة لما يجب أن يحدث في المرحلة الأخيرة من كالي يوجا (العصر المظلم).

ولْنعلنْها صريحةً: **إن الروح الحديثة غربيةٌ خالصة**. ومن الواجب اعتدادُ أولئك الذين تأثروا بها، حتىٰ من الشرقيين مولدًا، غربيين من الوجهة العقلية؛ لأنهم ليسوا من الأفكار الشرقية في قليل ولا كثير، ولا عذر لهم في معاداتهم للمذاهب الميتافيزيقية

إلا جهلهُم بها. علىٰ أن العجيب حقًا، الذي يكاد يبلغ حد التناقض، هو أن هؤلاء الرجال أنفسهم، الذين يبذلون عونهم في التغريب من الناحية الفكرية، أو -إن أردت الحق- في مناهضة «الروحية الحقيقية» يَظهرون أحيانًا -في المجال السياسي- كأنهم خصوم لهذا التغريب[1]. ومع ذلك، لا يدعو هذا -في الحقيقة- إلىٰ شيء من العجب، فهؤلاء هم الذين جدُّوا في تأسيس «القوميات» في الشرق، وفكرة «القومية» تقوم علىٰ النقيض من الروح الربانية، كما أنهم إذا أرادوا مغالبة الهيمنة الأجنبية، لم يصطنعوا في ذلك إلا الطرائق نفسها التي يُعوَّل عليها في الغرب، علىٰ نحو ما تتصارع الشعوب الغربية فيما بينها، ولعل في هذا علةَ وجودهم. فإذا آلت الأمور إلىٰ هذا الحد، وأمسىٰ انتهاج الطرائق المتماثلة أمرًا محتومًا، فإن العمل بهذه الطرائق لا يمكن إلا أن يكون من صنيع أناس انبتت صلتُهم بالعلم الإلهي، ومن الممكن إذن أن يكون استخدام هؤلاء الناس -علىٰ هذا النحو- مؤقتًا، ثم يُطردون كما يُطرد الغربيون أنفسُهم. ومن المنطقي كذلك أن ترجع الأفكار التي بثها هؤلاء وبالا عليهم، لأنها ليست إلا بواعث تفريق وخراب. وعلىٰ نحوٍ من ذلك سيكون هلاك الحضارة الحديثة بصورة من الصور، سواء أكان بأثرٍ من نشوب صراعات بين الغربيين، أممًا أو طبقاتٍ اجتماعية، أم كان بهجوم

(١) أشكل عليَّ عودُ الضمير في عبارة جينو في هذا الموضع، فاستفدت المعنىٰ من ترجمة الأستاذ سامي محمد عبد الحميد، فجزاه الله خيرًا. (المترجم)

من الشرقيين «المُغَرَّبين» [الذين أُشربوا الروح الغربية]، كما يذهب إلىٰ ذلك بعضهم، أم كان بسبب كارثة يفضي إليها «تقدم العلم». ومهما يكن من شيء، فإن الأخطار التي تَحيق بالعالم الغربي لا تأتيه إلا من قِبَلِ أخطائه وما يصدر عنه.

والسؤال الذي يَعْرِض هنا: هل ستكون معاناة الشرق من جرَّاء الروح الحديثة مجرد أزمة سطحية مؤقتة، أو أن الغرب سيَجُرُّ الإنسانية كلها إلىٰ الهاوية؟ سيكون من العسير أن نجد لهذا السؤال -في الوقت الحالي- جوابًا يستند إلىٰ ملاحظات يقينية، فكلتا الروحين المتعارضتين موجودة الآن في الشرق، وبوسْع القوة الروحية -التي تلازم العلم اللدني، والتي يجهلها خصوم هذا العلم- أن تنتصر علىٰ القوة المادية، حين تعمل هذه الأخيرة عملها، فتُفنيَها كما يُبدد النورُ غواشيَ الظلمات. ومعتقدنا أن القوة الروحية منتصرة لا محالة، قريبًا أو بعيدًا، ولكن من الممكن أن يسبق هذا النصرَ حِقبةٌ من الظلام الدامس. فما كان للروح الربانية أن تموت؛ لأنها - في جوهرها - فوق الموت وفوق الحئول، ولكن من الممكن أن تعتزل العالمَ الخارجي كله، فتُكتبَ بذلك «نهاية عالم» حقًّا. وغيرُ بعيد -وفقًا لما أسلفناه- أن يقع هذا الاحتمال في مستقبل بعيد نسبيًّا. وبوسعنا أن نرىٰ في الفوضىٰ -التي هي جزء من الغرب، والتي رَفعت أعلامَها اليوم في الشرق- «بدايةَ النهاية»، والأمارةَ المنصوبة لحلول زمان يجب فيه -وفقًا لما جاء في الموروث الهندوسي الرباني- أن تستتر دررُ

العلم المقدس في أصدافها حتىٰ تخرج منها، لم يصبها أذًىٰ، في فجر عالم جديد.

ولكنْ. . لندعِ الإرهاصات جانبًا، ولْنُنعِمِ النظر فيما يجري بين أيدينا من أحداث: فمن الأمور التي لا تقبل جدلا أن الغرب اجتاح الأخضر واليابس، وأنه مارس تأثيره -أولا- في النطاق المادي الذي يقع تحت سلطانه، إما بالاحتلال العنيف، وإما بالتجارة واستغلال موارد الشعوب الأخرىٰ. علىٰ أن الأمور مضت الآن إلىٰ ما هو أبعد من هذا، فقد استطاع الغربيون -مدفوعين برغبتهم المتأثلة في التبشير [بآرائهم وأفكارهم]- أن يبثوا في نفوس الآخرين روحهم المادية المناهضة للعلم الإلهي. فبينما اقتصرت الصورة الأولىٰ من صور الغزو علىٰ الأجسام، قصدت هذه الصورة إلىٰ الفكر فسمَّمته وقتلت الروحانية. ومع ذلك، لم يكن لها أن تتحقق لولا أن مهدت الأولىٰ السبيل لها ابتداءً، فالغرب لم يستطع أن يبسط سلطانه في كل مكان إلا بالقوة المادية، ولم يكن ممكنًا غيرُ ذلك، لأنه لا تميز لحضارته إلا في هذا الجانب، الذي هو أحطُّ الجوانب قاطبة. **فالاجتياح الغربي هو اجتياح النزعة المادية بكل صورها، ولا يمكن تأويل الأمور بغير ذلك**. ولن تفلح أقنعة النفاق، ولا الحجج «الأخلاقية»، ولا الخُطب ذوات «النزعة الإنسانية»، ولا جميع المهارات الموظَّفة في القيام بدعايةٍ تسلك مسلك الإشارة والتلميح أحيانًا بغية الوصول -بصورة أفضل- إلىٰ غايتها في التدمير، أقول: لن

يفلح شيء من ذلك في القدح في الحقيقة السالفة، التي لن تصادف معترِضًا إلا أن يكون غِرًّا ساذَجًا أو ذا مصلحة في هذا العمل «الشيطاني»، بأدق ما لهذه الكلمة من معنًىٰ[1].

وثمة أمر غريب، ففي هذه اللحظة التي يغزو فيها الغرب كلَّ مكان ينبري بعض الناس ليشجب -كمن يخشىٰ خطرًا داهمًا- تسرب أفكار شرقية إلىٰ الغرب، فأي ضلالة جديدة هذه؟ وعلىٰ الرغم من رغبتنا في أن يتعلق بحثنا بأفكار عامة، فإنه لا يسعنا أن نمسك هنا عن أن نقول شيئًا في [كتاب] **«دفاع عن الغرب»** *(Défense de L'Occident)* الذي نشره حديثًا السيد أُنري ماسي (Henri Massis)، والذي يُعد من أبرز المظاهر المائزة لهذه الحالة العقلية. فهذا الكتاب مُترَعٌ بالأوهام، بل بالمتناقضات، وهو يبين مرةً أخرىٰ كيف أن أولئك الذين يودون محاربة الفوضىٰ الحديثة غيرُ قادرين علىٰ فعل ذلك بطريقة مجدية، لأنهم لا يعرفون جيدًا حقيقة ما يحاربونه. فالمؤلف يبرِّئ نفسه في بعض الأحيان من الرغبة في مهاجمة الشرق الحقيقي، ولو أنه كان يأخذ نفسه حقًّا بنقد أوهامٍ «شرقية زائفة»؛ أعني تلك النظريات الغربية الخالصة التي انتشرت وذاعت تحت عناوين مضللة، والتي تُعد إحدىٰ

(١) تعني كلمة الشيطان (Satan) -في العبرية- «المخالف» (adversaire)؛ أي ذلك الذي يعكس الأشياء كلَّها، فيُحيلها إلىٰ خلاف وِجهتها، إنه روح الإنكار والدمار، التي تطابق الاتجاه النازل أو «المتدني» (infériorisante)، «الجهنمي» (infernale) (بالمعنىٰ الاشتقاقي)، وهو نفسُه الذي يتخذه الناس في عملية هيمنة المادية، التي يتم علىٰ وَفقها كلُّ تطورٍ في الحضارة الحديثة.

الثمرات الكثيرة للاضطراب الحالي، لمَا كان لنا إلا أن نقبل منه ذلك أوفىٰ قبول، نظرًا لما ذكرناه -حتىٰ من قبل أن يذكره هو- من الخطورة الحقيقية لهذه النظريات، ومن هوان شأنها من المنظور الروحي. ولكنه -مع الأسف!- آنس من نفسه بعد ذلك رغبة في أن يعزو إلىٰ الشرق مفاهيم ليست خيرًا من هذه النظريات، واعتمد في تحقيق ذلك علىٰ نقول اقتبسها من بعض المستشرقين «الرسميين»، حُرِّفت فيها العقائد الشرقية -كالعادة- تحريفًا بلغ حد الهزل. وودنا لو علمنا ما عسىٰ أن يكون رأي السيد ماسي لو أن أحدهم استن به، وزعم أنه سيفصل في شأن المسيحية من خلال الأعمال الأكاديمية ذات الطابع «النقدي المفرط»؟ وهذا عين ما صنعه تُجاه العقائد الهندية والصينية، ولكن مما ضاعف من خطورة صنيعه أن الغربيين الذين استشهد بهم ليس لهم أدنىٰ معرفة بهذه العقائد، في حين أن نظراءهم - المشغولين بـ [نقد] الدين المسيحي- يعرفون المسيحية نوعَ معرفةٍ علىٰ الأقل، حتىٰ وإن كانت عداوتُهم لكل منسوب إلىٰ الدين تحول دون فهمهم إياها حقَّ الفهم. ومن الواجب أن نقول -علىٰ ذُكرٍ من ذلك- أننا كنا نجد بعض الصعوبة أحيانًا في إقناع بعض الشرقيين بأن ما يقوله هذا المستشرق أو ذاك إنما صدر عن مجرد عدم الفهم، لا عن رأي سابق واعٍ مقصود، ولكن هؤلاء الشرقيين يستشعرون فيهم هذه العداوة نفسها التي هي من لوازم الروح المناهضة للعلم الإلهي، وإننا لنسأل السيد ماسي إن كان يعتقد أن

من الحصافة محاربة العلم الإلهي عند الآخرين عندما يريدون هم استحياءه في بلاده؟ وإنما نتكلم عن الحصافة (habileté) لأن مناقشته كلها تنصب -فيٰ جوهرها- علىٰ الجانب السياسي. أما نحن، فلا يشغلنا -وقد اتخذنا منظورًا آخر هو المنظور الروحي [العرفاني]- إلا «الحقيقة»، ولكن هذا المنظور أرقىٰ -بلا شكٍّ- وأهدأ من أن يجد فيه أهل الجدل بغيتهم، بل إننا حتىٰ نشك في أن تكون مسألة «الحقيقة» قد شغلت لدىٰ هؤلاء -من حيث كونهم جَدِلين- مكانًا يؤبه له[1].

لقد هاجم السيد ماسي مَن أسماهم «أصحاب الدَّعاية الشرقيين» (propagandistes orientaux)، وينطوي هذا التعبير نفسه علىٰ مغالطة، لأن روح الدعاية أمر غربي محض، كما ذكرنا ذلك آنفًا، وفي هذا ما يدل علىٰ أن ثمة خطًا في الفهم. والواقع أننا نستطيع أن نميز فريقين من أصحاب الدعاية المذكورين. فأما أولهما، فمن الغربيين الأقحاح، ولعله سيكون أَدْخَلَ في باب الهزْل ألا نَعُد من علامات الجهل المؤسِف إدراجَ شخصيات ألمانية وروسية بين ممثلي الروح الشرقية. وقد أبدىٰ المؤلف في حقهم بعض الملاحظات التي لا شك في صحتها، ولكن لماذا لم يُظهرهم علىٰ نحو ما هم عليه في الحقيقة؟ وسوف نضم إلىٰ هذا الفريق أيضًا جماعةَ «الثيوسوفيين» الأنجلوسكسون، وكذلك جميعَ أصحاب الفرَق التي من هذا القبيل، حيث لا تكون المصطلحات الشرقية سوىٰ قناع يُغرَىٰ به السذَّج ومن اضطربت معلوماتهم، ولا تتعلق إلا بأفكار أجنبية عن الشرق، عزيزة علىٰ الغرب الحديث. وهؤلاء شرٌّ خطرًا من الفلاسفة الخُلَّص، نظرًا لما يدَّعونه من احتجانهم «علمًا باطنيًّا»، ليسوا منه في شيء، ولكنهم يحاكونه -مخادعين- بغيةَ اجتذاب النفوس التي تَنشُد شيئًا آخر سوىٰ البحوث النظرية «الدنيوية»، والتي غشيتها الفوضىٰ الحالية، فلم تعرف وجهةً تُيمِّمُ شطرَها. وإننا لَنَعْجَبُ نوعَ عجبٍ من السيد ماسي إذْ لم يَعْرِض لذكر هؤلاء. وأما الفريق الآخر، فجماعةٌ من الشرقيين المُغَرَّبين الذين أسلفنا الحديث عنهم، والذين لا يقل جهلُهم بالأفكار الشرقية عن جهل سابقيهم، فهؤلاء سيقعد بهم العجزُ عن نشر هذه الأفكار في الغرب لو أنهم أرادوا ذلك، ولكنهم يريدون خلافه، إذ يَتَحَرَّوْن هدمَ هذه الأفكارِ نفسها في الشرق، وتقديمَ شرقهم الحديث -في الوقت نفسه- إلىٰ الغربيين، ذلك الشرق الذي يتوافق مع النظريات التي تعلموها في أوربا وأمريكا، فهؤلاء عملاء حقيقيون من شرِّ ما أنجزته الدَّعايات الغربية، فهم يهاجمون البصيرة [وعلومها] رأسًا، وخطرُهم علىٰ

(١) نعلم أن السيد ماسي لا يجهل كتبنا، ولكنه امتنع تمامًا عن الإشارة إليها لأنه يذهب مذهبًا يناقض ما فيها من أطروحات. وهذا صنيع يفتقر إلىٰ الصراحة. ولا يسعنا -والحال هذه- إلا أن نهنئ أنفسنا علىٰ هذا الإغفال لأنه وقانا الدخول في جدل بغيض حول أشياء ينبغي أن تظل -بحكم طبيعتها- بمنأىٰ عن أي نقاش. والحق أنه دائمًا ما يكون ثمة شيءٌ مؤلمٌ في مشهد عدم الفهم «الدنيوي»، علىٰ الرغم من أن حقيقة «العلم المقدس» -في نفسها- أبعد منالا -يقينًا- من أن يصيبها أذي.

الشرق، لا علىٰ الغرب الذين هم صنيعتُه. ولم يذكر السيد ماسي أيًّا من الشرقيين الخُلَّص، ولو أراد ذلك لما استقام له، لأنه لا يعرف -بيقينٍ- أحدًا منهم. وقد كانت الاستحالة التي وجدها في ذكر اسم واحد من الشرقيين الذين لم يصطبغوا بالصبغة الغربية جديرةً بأن تحمله علىٰ التفكير، وعلىٰ أن يفهم أن «أصحاب الدعايات الشرقيين» أناسٌ ليس لهم وجود.

ومن الواجب علينا أن نُصرِّح في حسم -وإن حَمَلَنَا ذلك علىٰ الحديث عن أنفسنا، وقلَّما نفعله- أننا لا نعلم أحدًا سوانا قَدَّم في الغرب أفكارًا شرقية صحيحة، وقد سلكنا في هذا الأمر مسلك الشرقي الذي حدته الظروف علىٰ ذلك؛ أعني أننا لم نقصد بهذا الصنيع أي «دعاية» ولا «تعميم»، وإنما قدمنا هذه الأفكار لأولئك الذين تواتيهم القدرة علىٰ فهم المذاهب [الميتافيزيقية] علىٰ ما هي عليه، دون أن تَمَسَّها يدُ التحريف بدعوىٰ التقريب. ونود أن نضيف أنه علىٰ الرغم من تدهور الروحية الغربية، فإن أولئك الذين يفهمون [هذه المذاهب] أكثر مما يمكن أن يسبق إلىٰ أوهامنا، ولكنهم ليسوا -يقينًا- إلا أقلية صغيرة. فهذا العمل [الذي نقوم به] ليس من جنس الأعمال التي توهمها السيد ماسي، ولا تواتينا الجرأة علىٰ أن نقول: من أجل قضيته، مهما يكن الطابع السياسي لكتابه مؤذنًا باستعمال هذا التعبير، ولكننا نقول -جنوحًا إلىٰ الرفق ما أمكن-: إنه توهم هذه الأعمال لأن عقله مشوَّش بما داخَله من الخوف الذي ولَّده في نفسه الشعور بانهيار

وشيك للحضارة الغربية. وإننا لنأسف أنه لم يستطع أن يبصر الأسباب الحقيقية المؤدية إلىٰ هذا الانهيار، وإن كان له في بعض الأحيان بَدَواتٌ تدل علىٰ قسوة تصادف محلها فيما يتعلق ببعض الجوانب في العالم الحديث. وعلىٰ الجملة، تشوب أطروحتَه حيرةٌ دائمة من وجهين: **أحدهما**: أنه لا يعرف خصومه الذين يتعين عليه محاربتهم حقًّا، **والآخر**: أن «نزعته التقليدية» (traditionalisme) لم تزل به حتىٰ أمسىٰ أجهلَ ما يكون بجوهر العلم الإلهي، فخلَط خلْطًا بيِّنًا بينه وبين نمط من «المحافظة» السياسية الدينية التي ترجع إلىٰ منظومة ضاربة في الشكلية.

لقد ذكرنا أن عقل السيد ماسي مشوَّش بما داخله من الخوف، ولعل أظهر دليل علىٰ هذا الأمر ذلك الوصفُ العجيب، بل غير المعقول، الذي خلعه علىٰ «أصحاب الدَّعاية الشرقيين» المزعومين: فهؤلاء سوف يحركهم ما لديهم من غِلٍّ دفين علىٰ الغرب، وسيجتهدون في نشر عقائدهم فيه بغية تدميره؛ أي إنهم سيمنحونه أَنْفَسَ ما لديهم مما يمثل جوهر روحهم! وليس بنا إلا أن يملأنا العَجَبُ من التناقض الظاهر في هذه الفرضية: فالأطروحة التي تأسست بمشقة ما لبثت أن انهارت في الحال، ويبدو أن المؤلف لم ينتبه إلىٰ ذلك، وإلا فلسنا نريد أن نفترض أنه كان مدركًا لما في كلامه من إحالة، وأنه إنما كان يُعوِّل -في إقناع قرائه- علىٰ قلة نصيبهم من الفطنة. ولا حاجة بنا إلىٰ طولِ تفكيرٍ ولا إلىٰ عميق نظر حتىٰ ندرك أنه إذا كان هناك أناس

يحقدون على الغرب، فإن أول ما يجب أن يكون منهم أن تحملهم الغيرةُ على احتجان مذاهبهم لأنفسهم، وعلى توجيه جميع جهودهم إلى الحيلولية بين الغربيين وبينها، وهذا عينُ ما يعيبه بعض [الغربيين] أحيانًا على الشرقيين، وهو أدخل في باب العقل [من الفرضية السابقة]. على أن الحقيقة بخلاف ذلك: فحَمَلَةُ المذاهب الميتافيزيقية الحقيقيون لا يثنون صدورهم على موجدة على أحد من الناس، وليس لتحفظهم إلا سبب واحد، وهو أنهم لم يروْا فائدة في عرض بعض الحقائق على من يعجز عن فهمها، ولكنهم لم يأبوْا قطُّ أن يبينوها لأولئك الذين أُوتوا «الخصال» اللازمة [للفهم]، مهما كانت أعراقهم التي عنها يصدرون. أفَيُعاب الشرقيون لأن القادرين على الفهم من الغربيين قلة قليلة؟ وهبِ العامة من الشرقيين غَدَوْا خصومًا للغربيين، بعد أن ظلوا غيرَ مبالين بهم لزمن طويل، من المسئول عن ذلك؟ أهِيَ هذه النخبة التي تنأى بنفسها، لاستغراقها في النظر العرفاني، عن الحركة الخارجية، أم الغربيون أنفسهم، الذين أَتَوْا كل ما يجعل حضورهم بغيضًا غير محتمل؟ حسبنا أن نورد السؤال هكذا، كما ينبغي أن يكون، حتى يستطيع الجوابَ عنه كلٌّ من أوتي مُسْكَةً من عقل. ولو سلَّمنا بأن الشرقيين -الذين أبدوْا إلى الآن صبرًا مذهلا- أرادوا في النهاية أن يكونوا هم السادةَ في بلادهم، فمن ذا الذي يستطيع أن يفكر -جادًّا- في لومهم على ذلك؟ والحق أنه من الممكن -عند تداخل بعض الأهواء- أن يختلف تقييم الشيء

الواحد -تَبَعًا للظروف- اختلافًا كبيرًا يبلغ حد التناقض، ومن ذلك أن مقاومة الشعب الأوربي للغزو الأجنبي تسمى «حب الوطن» (patriotisme)، وتستوجب كل ثناء، في حين أنها تسمى -إذا كانت من أمة شرقية- «تعصبًا» (fanatisme)، أو «كراهية للأجانب» (xénophobie)، ولا تستحق إلا البغض والازدراء. وعلاوةً على ذلك، ألم يزعم الأوربيون أنهم يبسطون سلطانهم في كل مكان باسم «الحق» و«الحرية» و«العدالة» و«الحضارة»، حتى منعوا الناس من أن يحيوْا وأن يفكروا إلا على نحو ما يَحْيَوْن هم ويفكرون؟ سيتفقون على أن النزعة الأخلاقية أمر مستحسن حقًّا، إلا إذا آثروا أن يَخلُصوا -مثلنا- إلى القول بأنه لم يعد يوجد في الغرب -إذا استثنينا بعض العناصر الجديرة بالإكبار لندرتها- إلا صنفان من الناس، كلاهما لا يؤبه له: السُّذَّج الذين تستبيهم هذه الألفاظُ الفخمة، والذين يؤمنون بـ «رسالتهم الحضارية»، غيرَ مدركين أنهم يصدرون عن بربرية مادية قد استغرقتهم إلى آذانهم، والحُصفاء الذي يستغلون هذه الحالة العقلية لإشباع غرائزهم في العنف وحب الإثراء. ومن المستيقن، على أي حال، أن الشرقيين لا يهددون أحدًا، ولا يفكرون في اجتياح الغرب بصورة أو بأخرى، ولديهم -في الوقت الحالي- ما يكفي ليقوموا به في مناهضة الطغيان الأوربي، الذي يتهدد أرواحهم بالأذى، ثم كان للناس عجبًا أن يلبس الجاني ثوب الضحية!

وفي الحق أن هذا التوضيح كان ضروريًا، لأنه هناك أمورًا لا بد من قولها، غير أننا سنلوم أنفسنا إذا مضينا في ذكرها إلىٰ أبعد من ذلك، لما في أطروحة «المدافعين عن الغرب» من ضعف شديد واضطراب. وإذا كنا قد تخلينا قليلا عما اعتدناه من التحفظ فيما يتعلق بالحديث عن الأشخاص، ونقلنا عن السيد ماسي، فما ذاك إلا لأنه يمثل في هذه الظروف جانبًا معينًا من العقلية المعاصرة ينبغي علينا أن نعنىٰ به أيضًا في هذه الدراسة عن حالة العالم الحديث. وكيف يتسنىٰ لهذه «النزعة التقليدية [المحافظة]» وهي من منظومة دنيا -بما هي عليه من الضيق الشديد وانعدام الفهم، بل السطحية- أن تناوئ بحق وفعالية روحًا تشترك معها في كثير من أحكامها السابقة [تحيزاتها]؟ ومن أي جهة نظر الناظر لم ير إلا الجهلَ نفسه بالمبادئ الحقيقية، والجنوحَ السابق نفسه إلىٰ إنكار كل ما يجاوز مدًىٰ بعينه، والعجزَ نفسه عن تعقل وجود حضارات مختلفة، والخرافةَ نفسها المتعلقة بالنزعة الكلاسيكية اليونانية الرومانية. وليس لهذه الاستجابة الواهنة من فائدة عندنا إلا فيما تدل عليه من استياء نفر من معاصرينا من الحالة الراهنة، ولهذا الاستياء مظاهر أخرىٰ كانت حقيقةً بأن تمضي بعيدًا لو أُحسِن توجيهُها، ولكنَّ كل ذلك يمضي الآن علىٰ نحو مضطرب [فوضوي]، ومن العسير جدًّا الحديث عما سيصدر عنه. ومع ذلك، لعل بعض التوقعات التي تتعلق بهذا الشأن لا تكون عَرِيَّةً تمامًا عن كل فائدة، فمن الممكن أن تكون

-مع اتصالها الشديد بمصير العالم الحالي- نتائج لدراستنا هذه، بالمقدار الذي يتيح استخلاص هذه النتائج دون أن يفسح المجال لهجوم سهل يَشُنُّه الجهل «الدنيوي» من خلال تطويره الطائش لبعض الأفكار التي يُعد تسويغُها بالوسائل العادية من المحالات.

ولسنا من أولئك الذين يعتقدون جواز قول كل شيء، علىٰ الأقل متىٰ خرج الكلام عن المذهب الميتافيزيقي الخالص إلىٰ التجليات [التطبيقات]، إذ يتعين -في هذه الحالة- اعتبار طائفة من التحفظات، كما يجب مراعاة مسألة ترقب الفرصة المناسبة. ولا تعلق لهذه التحفظات المشروعة، بل الضرورية، بتلك المخاوف الصبيانية التي ليست إلا ثمرةَ جهلٍ شبيهٍ بجهل ذلك الرجل الذي «ظن الحبل ثعبانًا»، كما جاء في المثل الهندوسي. وسواءٌ أَحَبَّ الناس أم كرهوا، فسوف يقال كل ما يتعين قوله، في الحدود التي تتيحها الظروف. ولن يكون بوسع الجهود النفعية لدىٰ أناس، ولا العداوة اللاشعورية لدىٰ آخرين أن تَحُولَ دون أن يمضي الأمر علىٰ هذا النحو. وكذلك لن يُفضي تَوَقانُ أولئك الذين أَغْدَتْهُمْ العجلةُ المحمومة في العالم الحديث، فرغبوا في معرفة كل شيء دَفعةً واحدةً، إلا إلىٰ أن تتكشف بعض الأشياء قبل أوانها، ولكن هؤلاء يمكنهم أن يجدوا عزاءً حين يتبينون أن السيرورة العَجْلىٰ للأحداث سوف ترضيهم سريعًا بلا شكٍّ، ولكن عسىٰ ألا يندموا بعد ذلك إذ لم يكونوا مستعدين الاستعداد الكافي لتلقي معرفة يبحثون عنها بمزيد من الحماس وقليل من الفطنة الحقيقية!

الفصل التاسع

بعض النتائج

نود أن نبين هنا خاصةً كيف يفضي العمل بالمعطيات الربانية إلىٰ إيجاد أسرع الحلول للمشكلات الحالية، وإلىٰ شرح الحالة الراهنة للبشرية، وكذلك إلىٰ الحكم -بميزان الحقيقة، لا بميزان الأعراف والأهواء- علىٰ جميع مكونات الحضارة الحديثة، وإن كنا لا نزعم -مع ذلك- أننا أتينا علىٰ الموضوع برمته، ولا أننا بحثنا جميع تفاصيله، ولا أننا فصَّلنا جميع جوانبه علىٰ تمامها فلم نغفل منها شيئًا. وعلاوة علىٰ ذلك، توجب علينا المبادئ التي نستلهمها أبدًا أن نقدم رؤًىٰ تركيبية في جوهرها، لا رؤًىٰ تحليلية كتلك التي يثمرها العلم «الدنيوي»، ولكن هذه الرؤىٰ تمضي -من حيث كونها تركيبية- أبعد جدًّا في طريق التفسير الحق من أي تحليل، إذ ليس للتحليل إلا مجرد قيمة وصفية. وعلىٰ أي حال، نعتقد أننا قلنا ما يكفي لتمهيد السبيل

أمام من يستطيعون الفهم ليستخلصوا بأنفسهم -مما عرضناه- بعضَ النتائج المضمَّنة فيه علىٰ الأقل. ويجب أن يَقَرَّ في نفوس هؤلاء أن هذا العمل سيكون أنفع لهم من مجرد قراءةٍ لا تدع مكانًا للتفكر ولا للتدبر، اللذيْن توخينا أن نتيح لهما منطلَقًا مناسبًا، ومستنَدًا يعين علىٰ التسامي فوق هذه الكثرة التافهة من الآراء الفردية.

ومما بقي علينا أن نقوله كلمة بشأن ما يمكن أن نطلق عليه «المضمون العملي» لهذه الدراسة، وقد كان بوسعنا أن نهمله أو ألا نبالي به لو كان حديثنا متعلقًا بالمذهب الميتافيزيقي الخالص، الذي يتراءىٰ كلُّ تطبيق بين يديه حادثًا وعابرًا، ولكننا هنا نصرف عنايتنا خاصة إلىٰ التطبيقات [التجليات]. وفي الحق أن ثمة سببين يقتضيان وجودَ هذه التطبيقات، بقطع النظر عن المنظور العملي: فهي الثمرات الشرعية للمبادئ، والتفصيل الطبيعي لمذهب ميتافيزيقي ينبغي أن يحيط -من حيث كونه فردًا وجامعًا- بكل المنظومات الواقعية دون استثناء، وهي -في الوقت نفسه- وسيلةُ إعدادٍ أيضًا، لبعض الناس علىٰ الأقل، حتىٰ يترقوا إلىٰ معرفة عليا، كما فصلنا ذلك من قبل فيما يتعلق بـ «العلم المقدس». وليس هناك ما يمنع -إذا كنا بصدد التطبيقات- من أن نعتبرها في أنفسها، من حيث قيمتها الخاصة، شريطة ألا يجرنا ذلك إلىٰ أن يعزب عن عقولنا اتصالها بالمبادئ، فإن هذا خطر حقيقي نتج عنه ذلك الانحطاط الذي تولد عنه العلم «الدنيوي»، ولكن هذا الخطر لا يتهدد أولئك الذين يعلمون أن كل شيء منوطٌ

بالروحانية الخالصة ومعتمد عليها، وأن كل ما لا يصدر عنها -بعلم- ليس إلا وهمًا. وخلاصة الأمر -علىٰ نحو ما ذكرناه مرارًا- أن كل شيء لا بد أن يبدأ من المعرفة، وهذه التي تبدو أبعد شيء عن المنظومة العملية سوف تكون أنفع شيء في هذه المنظومة نفسها، إذ يستحيل بدونها -في أي مجال- إنجاز أي شيء صحيح حقًّا، بحيث لا يكون محض اضطراب سطحي تافه. من أجل ذلك يمكننا أن نقول، عودًا إلىٰ المسألة التي تشغلنا حاليًا: لو عرف الناس حقيقة العالم الحديث، لزال هذا العالم من الوجود في الحال؛ لأن وجوده -كوجود الجهل وكلِّ تقييد- سلبيٌّ صرف، وليس إلا إنكار الحقائق الإلهية وما وراء الإنسانية. وسيكون حدوث هذا التغير دون وقوع كوارث، وهو ما يبدو محالا من أي طريق آخر. تُرىٰ. .أنكون مخطئين إذا أكدنا أن هذه المعرفة حَرِيَّةٌ بأن يكون لها من الثمار العملية ما لا يحصيه عادٌّ؟ ومن جانب آخر، يبدو -مع الأسف- أن من العسير جدًّا الإقرارَ بأن جميع الناس يبلغون هذه المعرفة، التي لا شك في أن أغلب الناس قد تباعدوا عنها كما لم يحدث ذلك من قبل. وفي الحق أن هذا الأمر ليس لازمًا بحال، إذ حسبنا أن تكون هناك نخبة قليلة العدد، محكمة البناء، حتىٰ تهدي العامة الذين سيطيعون إشاراتها دون أن يكون لديهم أدنىٰ علم بوجودها، ولا بوسائلها في العمل، فهل ما زال التكوين الفعلي لهذه النخبة ممكنًا في الغرب؟

ليس من مقصودنا أن نعيد القول في جميع ما عَرَضْنا له من قبلُ -في موضع آخر- فيما يتعلق بدور النخبة الروحية في الأحوال والظروف المختلفة التي يمكن تصوُّرُها بوصفها ممكنةَ الحدوث في المستقبل القريب، ولذلك سوف نقتصر علىٰ ذكر ما يلي: مهما تكن الكيفية التي يتم بها التغير الذي يُشكِّل ما يمكن أن نطلق عليه المَعْبَرَ من عالم إلىٰ عالم، وإن كان ذلك في دورات وجودية ممتدة، فإن هذا التغير لا يتضمن البتة انقطاعًا مطلقًا، وإن بدا في الظاهر قطيعة حادة، لأن ثمة تسلسلا سببيًّا يصل ما بين الدورات الوجودية. وتستطيع النخبة التي نتحدث عنها، إذا تكونت قبل فوات الأوان، أن تُعِدَّ التغير ليتم في أحسن حال، ويتضاءل الاضطراب الذي يصحبه ضرورةً إلىٰ أدنىٰ صوره. ولكن حتىٰ إذا لم يمض الأمر علىٰ هذا النحو، فإن لهذه النخبة عملا آخر أكثر أهمية، وهو إسهامها في الحفاظ علىٰ ما يجب أن يبقىٰ في العالم الحالي، ويستخدم في بناء العالم القادم. لقد بات واضحًا أن من الواجب ألا ننتظر بلوغ التردي منتهاه حتىٰ نبادر بإعداد الترقي، ما دمنا قد علمنا أن هذا الترقي كائنٌ لا محالة، وذلك حتىٰ لو لم يكن ممكنًا تحاشي وقوع كارثة في إبان التردي قبل ذلك. وإذا كان الأمر كذلك، فلن نَعدَمَ فائدةً في العمل المنجَز [من قِبل النخبة] علىٰ أي حال: فستشهد فيه هذه النخبة منافع لها، وسيُعقِب كذلك نتائج تنتفع بها البشرية كلها.

وإليك الآن الكيفيةَ التي ينبغي تصورُ الأمور علىٰ وَفقها: فالنخبة لم تزل موجودة في الحضارات الشرقية، ومهما سلَّمنا بأنها تتناقص باطراد أمام الغزو الغربي، فإنها باقية -مع ذلك- إلىٰ النهاية، إذ لا بد من ذلك لحفظ وديعة العلم الإلهي التي لا يمكن أن يصيبها البِلىٰ، وكذلك لضمان نقل جميع ما يجب الحفاظ عليه[1]. وليس الأمر كذلك في الغرب، إذ لم يعد فيه وجود

(١) قد نبه أئمة الصوفية علىٰ مسألة بقاء النخبة (ويسمون في الاصطلاح الصوفي الإسلامي: رجال الله أو العارفون أو الخواص وخواص الخواص)، كما في قول الشيخ الأكبر (قدس سره): «اعلم أن رجال الله في هذه الطريقة [التصوف في عموم معناه] هم المسمَّوْن بعالم الأنفاس، وهو اسم يعم جميعهم. وهم علىٰ طبقات كثيرة وأحوال مختلفة. فمنهم من تُجمَع له الحالات كلها والطبقات، ومنهم من يُحصِّل من ذلك ما شاء الله. وما من طبقة إلا لها لقب خاصٌّ من أهل الأحوال والمقامات، التي يظهرون عليها في قوله: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]، كل طائفة في جنسها. **ومنهم من يحصره عدد في كل زمان، ومنهم من لا عدد لهم لازم، فيقلون ويكثرون**» ابن العربي، الفتوحات، ٤: ٢٧٨-٧٩. وكذلك صرح بهذا المعنىٰ الشيخ الشعراني (قدس سره) في قوله: «**لا يموت شيخ إلا ويخلفه شخص آخر علىٰ قَدَمِه؛ لأن المراتب لا تنقص أربابها.** والاعتقاد يجر الشخص إليهم وإلىٰ معرفتهم، والانتقاد يضرب بينهم وبينه بسور» الشعراني، الأنوار القدسية، ص٩. ولا تعارض بين هذا الكلام وكلام جينو عن تناقص النخبة في مواجهة الزحف الحداثي، لأن النقص المذكور لا يتعلق بأرباب المراتب من أهل الله، وإنما بمن يحفل بهم من الناس ويعتقد صدقهم ورفع شأنهم ووجوب تقديمهم، وهو ما نبه عليه الشيخ الشعراني في قوله: «والاعتقاد يجر الشخص إليهم وإلىٰ معرفتهم، والانتقاد يضرب بينهم وبينه بسور»، والغالب علىٰ أهل هذا الزمان -حتىٰ من الشرقيين- الانتقاد، فلذلك ضُرب الحجاب، وأُسدل السِّتر. (المترجم)

للنخبة في الوقت الحالي. وإن لنا أن نتساءل إذا ما كانت هذه النخبة ستتشكل قبل أن يبلغ هذا العصر نهايته؛ أي إذا ما كان سيكون للعالم الغربي -علىٰ الرغم من انحرافه- نصيب من حفظ العلم الإلهي ونقله. إذا لم يكن الأمر كذلك، فما أحرىٰ حضارته -إذ عدِمت كل عنصر يعوَّل عليه في المستقبل، وأقفرت من كل أثر للروح الربانية- أن يَعروَها الأفول جملةً وتفصيلا. وربما لم يكن لهذه المسألة -وقد عُرضت علىٰ هذا النحو- إلا أهمية ثانوية فيما يتعلق بالنتيجة النهائية، ولكن لها نوعَ فائدة من وجهة النظر النسبية، التي يتعين علينا اعتبارُها متىٰ ارتضينا مراعاة الظروف الخاصة للحقبة التي نعيش فيها. ومن الممكن أن نقتصر -مبدئيًّا- علىٰ التنبيه علىٰ أن العالم الغربي -برغم كل شيء- جزءٌ من المجموع الذي يبدو أنه انبت عنه منذ مطالع العصر الحديث، وعلىٰ أن كل أجزاء هذا المجموع لا بد أن تتلاقىٰ بوجه من الوجوه في الاكتمال النهائي للدورة الوجودية، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أن تكون هناك استعادة سابقة للعلم الوهبي الغربي، لأن هذا العلم من الممكن أن يبقىٰ محفوظًا في «حال الإمكان الدائم» في مصدره نفسه، بمعزِلٍ عن الشكل الخاص الذي كان قد اتخذه في زمان معين. علىٰ أننا لا نتكلم هنا إلا بطريق الإشارة، لأن فهم هذه الأمور فهمًا كاملا يقتضي اعتبار الصلات بين «العلم اللدني الأولي» (tradition primordiale) وما تَفرَّع عنه من علوم

الوهب، وهذا ما لا يسعنا التفكير في أن نصنعه ههنا[1]. وسوف تكون هذه أسوأ حالات العالم الغربي من حيث هو، ولعل وضعه الحالي يبعث علىٰ الخوف من أن تكون هذه الحالة هي التي تتحقق فعليًّا، ولكننا أسلفنا -مع ذلك- أن هناك بعض الأمارات التي تُطمِع النفس في العثور علىٰ حل أفضل.

وفي الغرب الآن أناس -يفوق عددهم ما نظن- قد بدأوا يتنبهون إلىٰ ما تفتقر إليه حضارتُهم، وإذا كانوا قد قصروا أنظارهم علىٰ مطامح غامضة وأبحاث عقيمة في معظم الأحيان، وضلوا الطريق جملةً، فما ذاك إلا لافتقارهم إلىٰ معطيات حقيقية لا يمكن أن يقوم شيء مقامها، وكذلك لعدم وجود أي تنظيم [روحي حقيقي] يمكنه أن يهديهم إلىٰ الوجهة الميتافيزيقة اللازمة. ولا تعلق لحديثنا هذا -بطبيعة الحال- بأولئك الذين استطاعوا أن

(١) يرد مصطلح 'Tradition primordiale' كثيرًا في كتب جينو مرادًا به «العلم اللدني أو الوهبي» الأساسي، الذي له السلطان علىٰ بث المعارف المقدسة في طول تاريخ الدورة الوجودية الآدمية الحالية، وهو الأقدم بإطلاق لما ذكرنا من أوليته، وله صلات -وإن كانت غير مباشرة أحيانًا- بجميع أشكال «العلم المقدس أو علوم الأسرار» لدىٰ جميع الأمم، فهو مشترك بينها، وإن شئت قلت: هي مجموعة فيه ومنبثقة عنه، فهو يستوعبها جميعًا، ولا يستوعبه أي واحد منها علىٰ حدته. انظر Vivenza, *Le dictionnaire de René Guénon*، ص٤٩٦. وقد بدا لنا -كما ذكرنا ذلك في غير هذا الموضع- أن المراد بهذا العلم الأولي العلم بالأسماء الإلهية المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، الذي لم يجتمع لأحد بعد أبي البشر ﷺ إلا لرسول الله ﷺ، كما ذكره الشيخ الأكبر (قدس سره) في الفتوحات، ٤: ٤٦٦. (المترجم)

يجدوا هذه الوجهةِ في العلوم الإلهية الشرقية، والذين غدوْا بذلك غرباءَ عن العالم الغربي من الناحية الروحية. وهؤلاء -وقليلٌ مَّا هم- لا يمكن البتة أن يكونوا جزءًا متمِّمًا لنخبة غربية، فهم -في الحقيقة- امتداد للنخب الشرقية، ويمكنهم أن يكونوا حلقة وصل بين هذه النخب والنخبة الغربية عند تكونها، ولكنَّ تَكَوُّنَ هذه النخبة -بحكم تعريفها- لا سبيل إليه إلا بمبادرة غربية خالصة، وههنا تكمن الصعوبة. وليس يمكن أن تتحقق هذه المبادرة إلا بإحدىٰ طريقتين: فإما أن يجد الغرب وسائلها لديه، وذلك بالعودة المباشِرة إلىٰ ما كان لديه من علم إلهي، وتكون هذه العودة أشبه بصحوة عفوية [تلقائية] للإمكانات الكامنة. وإما أن يقوم بعض رجال الغرب باستحياء هذا العلم الإلهي، مستعينين بالمعرفة المستفادة من المذاهب الميتافيزيقة الشرقية. ومع ذلك، لن تكون هذه المعرفة منهم علىٰ طرف الثُّمام، إذ لا بد أن يظلوا غربيين أبدًا، ولكنهم سيُحصِّلونها بتلقي تأثيرٍ من الرتبة الثانية، عن طريق وسطاء كالذين أشرنا إليهم قبل قليل. والحق أن الفرضية الأولىٰ بعيدٌ تحقُّقُها، لأنها تقتضي وجود موضع -علىٰ الأقل- في الغرب قد احتفظ احتفاظًا كاملا بالروح الربانية،ولكننا أسلفنا أننا -علىٰ الرغم من بعض التأكيدات- يخامرنا شكٌّ يكاد يبلغ رتبة اليقين في وجود هذه الروح، فلذلك ستكون الفرضية الأخرىٰ هي ما سندرسه عن كَثَب.

وفي هذه الحالة ستكون هناك ميزة -وإن لم يكن ذلك ضروريًّا ضرورةً مطلقة- فيما يمكن أن تتخذه النخبة، في إبان تكونها، مرتكَزًا داعمًا في منظمة غربية موجودة بالفعل. ويبدو أنه لم يعد في الغرب إلا منظمة واحدة ذات طابع رباني، هي التي تحفظ عقيدة يمكن أن تُتخذ قاعدة مناسبة للعمل المذكور، وهذه المنظمة هي الكنيسة الكاثوليكية. وسيكون كافيًا أن يُعاد إلىٰ المذهب الميتافيزيقي لهذه الكنيسة -دون الحاجة إلىٰ تغيير شيء من مظهرها الديني- معناه الحقيقي العميق، الذي عَزَب -فيما يبدو- عن ممثليها الحاليين، فغابت عنهم كذلك تلك الوحدة الجوهرية التي تجمع بين هذا المذهب وسائر المذاهب [الأشكال] الربانية، وكلا الأمرين موصولٌ أحدهما بالآخر. إن تحقيق الكاثوليكية بالمعنىٰ الصحيح لهذه الكلمة هو الذي يجسد -من الناحية الاشتقاقية- فكرة «العموم [الشمول]» (universalité)، التي نسيها أولئك الذين يريدون أن يقصروا هذا الاسم علىٰ شكل [ديني] معين، غربي صرف، دون أن تكون له أي صلة بسائر الموروثات الإلهية[١]. ومن الممكن أن يقال، وَفقًا لما تجري عليه الأمور حاليًّا: إن الكاثوليكية موجودة بالقوة، إذ لا نجد فيها حقيقةً ذلك الوعي بالعمومية، ولكن من الحق أيضًا أن وجود منظمة تحمل هذا الاسم أمارةٌ علىٰ [وجود] قاعدة ممكنة لاستعادة

---

(١) ترجع الأصول الأولىٰ لكلمة «كاثوليك» إلىٰ اليونانية *(katholon)*؛ بمعنىٰ «عمومًا» أو «في العموم» انظر Rey، *Dictionnaire historique de la langue française*، ١: ٦٥٥.

الروح الربانية في معناها الكامل، ولا سيما أنها كانت داعمًا لهذه الروح في العالم الغربي، في العصور الوسطىٰ. فليس المقصود في الجملة إذن سوىٰ إعادة بناء ما كان موجودًا قبل الانحراف الحديث، مع مراعاة ما تستلزمه أحوال الزمان من تكييفات واجبة. وإذا كان ثمة من يَعجبون من هذه الفكرة أو من يعارضونها، فما ذاك إلا لأنهم -هم أنفسهم- قد أُشربوا الروح الحديثة طوعًا أو كرهًا، حتىٰ أمسوا وقد عدِموا تمامًا معنىٰ الموروث الإلهي الذي لم يعد معهم منه سوىٰ القشور. ومن المهم معرفة إذا ما كانت النزعة الشكلية «الظاهرية» -التي تعد أحد أنماط «النزعة المادية»، كما شرحناها من قبل- قد أتت نهائيًا علىٰ الروحية، أم أن هذه الأخيرة إنما خبت نارها مؤقتًا، ومن الممكن أن تستعر مرة أخرىٰ في قلب المنظمة القائمة. هذا ما ستكشف عنه الأحدث القادمة.

وعلاوةً علىٰ ذلك، لعل هذه الأحداث نفسها توجب -عاجلا أو آجلا- إيجابًا حتميًا علىٰ قادة الكنيسة الكاثوليكية ما لا يسعهم تقدير أهميته من المنظور الروحي الخالص بصورة مباشرة. وسيكون من المؤسف حقًا استيجابُ ظروف عابرة، بعيدًا عن أي مبدأ أعلىٰ، كتلك التي تجري في المجال السياسي، حتىٰ تبعثهم علىٰ التفكير. ولكن لا مناص من الإقرار بأن فرصة تطوير الإمكانات الكامنة ينبغي أن تعطىٰ لكل شخص من خلال الوسائل التي يطيقها فهمه الحالي. ولذلك نقول ما يلي: **إن من الممكن -في مواجهة تفاقم الفوضىٰ وعموميتها المطردة- أن تُدعىٰ إلىٰ الاتحاد جميعُ القوىٰ الروحية الغربية والشرقية، التي لم تزل تزاول عملا في الظاهر**. وليس في الغرب من هذه القوىٰ -فيما نرىٰ- سوىٰ الكنيسة الكاثوليكية، فإذا استطاعت بهذا الاتحاد أن تتصل بممثلي الموروثات الإلهية الشرقيين، فلا يسعنا إلا أن نهنئ أنفسنا بهذه النتيجة الأولية، التي يمكن أن تكون المنطلَقَ لما نسعىٰ إليه؛ نظرًا لما سيتبين -غيرَ بعيدٍ- من أن مجرد الوفاق الظاهري و«الدبلوماسي» ضرب من الوهم، لا يمكن أن يؤتي الثمار المرجوة، وأن من الواجب أن نقصد إلىٰ ما يتعين البدء بها عادةً؛ أعني البحث في الوفاق علىٰ المبادئ. والشرط الضروري والكافي لهذا الوفاق هو أن يصبح ممثلو الغرب مدركين حقًا لهذه المبادئ، علىٰ غرار ممثلي الشرق الذين لا يعزب عنهم هذا الإدراك أبدًا. فلا يمكن أن يتحقق الوفاق الحقيقي -ولْنُعد ذلك مرة أخرىٰ- إلا من خلال [المنظومة] الأعلىٰ ومن الداخل؛ أي في ذلك المجال الذي يمكن أن نصفه بكونه فكريًا عرفانيًا (intellectuel) أو روحيًا (spirituel)، لأن هاتين الكلمتين تدلان في جوهرهما -عندنا- علىٰ معنىٰ واحد. فإذا ما تم هذا الأمر، تحقق الوفاق بعد ذلك حتمًا في جميع المجالات الأخرىٰ. وكذلك إذا تم إقرار مبدأ [ميتافيزيقي أعلىٰ]، فليس ثمة إلا أن نستنبط منه، أو -بالأحرىٰ- أن «نبين» جميع الثمرات المودَعة فيه. ولا يعترض هذا الأمرَ إلا عقبةٌ واحدة: إنها التبشير الغربي، الذي لا يستطيع

أخذ نفسه بالإقرار بأن من الواجب أحيانًا أن يكون هناك «حلفاء» ليسوا «رعايا»، وإذا أردت كلامًا أصرح من هذا: إنه عدم الفهم الذي يُعد هذا التبشير من آثاره، فهل سنتجاوز هذه العقبة؟ إذا لم يكن ذلك، فليس أمام النخبة -في سبيل تكونها- إلا أن تعوّل علىٰ جهود أولئك الذين ستؤهلهم قدراتُهم الروحية، بمعزلٍ عن أي بيئة معينة، وكذلك علىٰ مساعدة الشرق، بطبيعة الحال. وستكون مهمتها أكثر صعوبة، ولن تستطيع ممارسة عملها إلا علىٰ المدىٰ الطويل، لما يلزمها من إيجاد وسائله بنفسها، بدلا من أن تجد هذه الوسائل معدَّةً تمامًا، كما في الأحوال الأخرىٰ. علىٰ أننا لا نظن البتة أن هذه العِقاب -مهما كانت شدتها- ستحول دون إنجاز ما يجب إنجازه، بطريقة أو بأخرىٰ.

وإننا لنرىٰ من المناسب كذلك أن نصرح بأن في العالم الغربي الآن مؤشرات أكيدة علىٰ وجود حركة لم تزل بعد ملتبسة، ولكنها من الممكن، بل من الواجب عادةً، أن تتمكن من إعادة تكوين نخبة روحية، ما لم تُبتلَ بكارثة تقع سريعًا وتحول دون أن تبلغ هذه الحركة غايتها. ولعل من نافلة القول أن نذكر أن الكنيسة ستنتفع انتفاعًا كبيرًا -فيما يتعلق بدورها المستقبلي- إذا هي بادرت هذه الحركة، بدلا من أن تدع لها المجال لتبلغ التمام بمعزل عنها، ثم تكون مضطرةً بعد ذلك إلىٰ اتباعها حتىٰ تحتفظ بنفوذها الذي يوشك أن يتفلت منها. ولا يحتاج الأمر إلىٰ بلوغ رتبة روحية بالغة السمو، يشق تحصيلها، حتىٰ تفهم الكنيسة أنها

هي التي ستجني أعظم الفوائد من اتخاذها موقفًا لن يكلفها أدنىٰ ملابسة للشبهات في المنظومة العقدية، بل إنه سيُعقبها -علىٰ العكس- نجاة من كل أثر للروح الحديثة، وسيحفظ عليها ظاهرها -علاوةً علىٰ ذلك- فلا يتغير منه شيء. ومن المفارقات أن نرىٰ المذهب الكاثوليكي الكامل يتحقق دون منافسة الكنيسة الكاثوليكية، التي لعلها تجد نفسها بعد ذلك مضطرة إلىٰ القبول بأن يدافع عنها -ضد اعتداءات لم تُبتل بمثلها قطُّ- أناسٌ كان قادتُها، أو من يتحدثون علىٰ الأقل باسمها، يسعوْن في البداية إلىٰ الحط منهم ورميهم بظنون لا أصل لها. وأما نحن، فيؤسفنا أن الأمر كان كذلك. علىٰ أن هناك وقتًا طويلا -إذا أردنا ألا تصل الأمور إلىٰ هذا الحد- أمام أولئك الذين تفرض عليهم مكانتهم المسئوليات الأكثر خطورة ليتصرفوا وهم علىٰ علم كامل بالحقائق، ولئلا يسمحوا بعد اليوم بأن تتعطل مبادرات يمكن أن تؤتي ثمارًا ذات أهمية كبيرة بسبب سوء الفهم أو سوء الطوية لدىٰ بعض الأتباع، وهو ما نراه فعلا، ويقوم شاهدًا كذلك علىٰ أن الفوضىٰ عمت اليوم كل مكان.

ويغلب علىٰ ظننا أن أحدًا لن يُلقي بالا إلىٰ هذه التحذيرات التي نرفع بها عقيرتنا في استقلال تام، عَريٍّ عن أي غرض. وليس ذلك بشيء عندنا، فلن نكف أبدًا عن قول ما يجب قوله، متىٰ لزم ذلك، بالصورة التي نراها أكثر مناسبة للظروف المحيطة. وجميع ما نقوله اليوم إنْ هو إلا خلاصةُ ما أفضت بنا إليه بعض

«الخبرات» الحديثة، والأعمال التي مارسناها -كما لا يخفىٰ- في المجال الروحي الخالص. وليس بنا أن نعرض -في الوقت الحالي علىٰ الأقل- لتفاصيل في هذا الشأن لا منفعة فيها من حيث هي، ولكننا نستطيع أن نؤكد أن كلمةً واحدة مما قلناه لم تصدر إلا عن رأي خمير. ولْيُعلمْ جيدًا أنه لا يجدي فتيلا في مناهضة هذا الأمر الخوضُ في مجادلات فلسفية لا نريد أن نلتفت إليها، فنحن نتكلم جادِّين في أمور جادَّة، وليس لدينا وقت نضيعه في مناقشات لفظية لا فائدة لنا فيها، ومرادُنا أن نظل أبدًا بمنأىٰ عن الجدل وعن كل نزاع مذهبي أو حزبي، كما أننا نرفض رفضًا قاطعًا أن نسلك أي مسلك غربي، فلسنا من هذه المسالك في شيء. هكذا الأمر، رضي من رضي وسخط من سخط، ولن يستطيع شيء أن يعدل بنا عن هذا الموقف في هذا الصدد.

ويتعين علينا الآن أن نطلق صيحة تحذير لأولئك المهيئين - بما أُوتوه من الفهم العالي، إن لم يكن بما بلغوه من رتبة معرفية- لأن يكونوا من العناصر المكوِّنة للنخبة المحتملة. فمما لا شك فيه أن الروح الحديثة -التي هي بحقٍّ روحٌ «شيطانية»، بجميع ما تحمل هذه الكلمة من معان- تسلك كل سبيل لتحول دون وصول هذه العناصر -التي لم تزل إلىٰ اليوم منعزلة متفرقة- إلىٰ تحقيق التماسك اللازم ليكون لها تأثير حقيقي علىٰ العقلية العامة. وإذا كان ذلك كذلك، فمن الواجب علىٰ أولئك الذين أحاطوا علمًا بالغاية التي ينبغي أن يَصرِفوا إليها جهودَهم ألا تَثنيهم الصعاب

عن المُضيِّ في طريقهم. وإنما تُخشىٰ الانحرافات الأكثر خطورةً علىٰ أولئك الذين لم يبلغوا بعد تلك المنزلةَ التي تحول فيها الهدايةُ المعصومة دون تنكب الصراط المستقيم، ولذلك ينبغي توخي أعظم الحذر، بل إننا نقول عامدين: ينبغي التوجس والشك؛ لأن «العدو» الذي لم يحقق بعدُ النصر نهائيًّا، يعرف كيف يتخذ أشكالا شديدة التنوع، أبعد ما تكون عن التصور. ومن المشاهد أن أولئك الذين يظنون أنهم قد نجوْا من براثن «النزعة المادية» الحديثة مصروفون إلىٰ أمور هي -علىٰ التحقيق- من المنظومة [المادية] نفسها، وإن بدت مناهضة لها. ومن المناسب في هذا الشأن -نظرًا للتحول الذي اعترىٰ الروح الغربية- تحذير هؤلاء تحذيرًا خاصًّا من فتنة «الظواهر» غير العادية، فمن هذا الباب تولدت أكثر الأخطاء «الروحية الجديدة»، ومن المتوقع أن تزداد خطورة هذا الأمر، لأن القوىٰ الظلامية التي تؤرث نار الفوضىٰ الحالية ترىٰ في ذلك وسيلة من أقوىٰ وسائلها العملية.

ومن المحتمل كذلك أن نكون قد اقتربنا من ذلك الزمان الذي وصفته نبوءة الإنجيل التي ذكرناها من قبل: «**سيقوم مُسَحَاءُ كذَبَةٌ وأنبياء كذبة، ويعطون آيات عظيمة وعجائب حتىٰ يُضلوا -لو أمكن- المختارين أيضًا**[1]». و«المختارون» (élus) يمثلون -كما

(١) إنجيل متىٰ ٢٤: ٢٤، ومُسَحَاء جمع مسيح. (المترجم)

تدل عليه الكلمة- جزءًا من «النخبة» في عموم معناها الصحيح، وعلىٰ ذُكْرٍ من ذلك نقول: إنه من أجل ذلك حرَصنا علىٰ هذا المصطلح: «نخبة» (élite)، علىٰ الرغم مما أصابه من تحريف في العالم «الدنيوي». فهؤلاء [المختارون] إنما يعصمهم من الفتنة ما بلغوه من «تحقق» [روحي] داخلي، وليس كذلك الحال في حق أولئك الذين ليس لديهم بعدُ إلا إمكاناتٌ لتحصيل المعرفة، فإن هؤلاء مجرد «مَدْعُوِّين»؛ ولذلك جاء في الإنجيل أن «**كثيرين يُدْعَوْن، وقليلين يُنتَخبون**[1]». وسوف يأتي زمانٌ «لا يتميز فيه صالح من طالح»، ويشق تنفيذ ما يسميه اللاهوتيون «تمييز الأرواح» (discernement des esprits)؛ وما ذاك إلا بسبب اضطراب الأحوال الذي لا يزيد مع الأيام إلا شدة وانتشارًا، وكذلك بسبب انعدام المعرفة الحقة لدىٰ أولئك الذين يناط بهم هداية الآخرين، فلا تكاد ترىٰ من هؤلاء اليوم -في غالب الأحوال- إلا «قادةً عُمْيًا». وسوف يتبين الناس -في هذه الظروف- إذا ما كان للدقائق الجدلية فائدة تُرجَىٰ حقًّا، وإذا ما كانت «الفلسفة» -وهي في أحسن صورها- كفيلةً بصد هُياج «القوىٰ اللعينة»، وههنا وهم آخر ينبغي أن يدرأه بعض الناس عن أنفسهم، لأن هناك الكثيرين، ممن يجهلون الروحية الخالصة، يتوهمون أن المعرفة الفلسفية المجردة، التي لا تعدو أن تكون -في أحسن الأحوال- ظلا للمعرفة الحقة، قادرةٌ علىٰ مداواة كل شيء وعلىٰ إصلاح

العقلية المعاصرة، كأولئك الذي يعتقدون أن في العلم الحديث نفسه وسيلةً للترقي إلىٰ الحقائق العليا، مع أن هذا العلم إنما تأسس علىٰ إنكار هذه الحقائق. وفي الحق أن كل هذه الأوهام أسباب كثيرة للضلال، فكم من جهد بُذل في غير شيء! وإذا بكثير ممن يودون -مخلصين- مناهضةَ الروح الحديثة ينتهون إلىٰ العجز، لأنهم -وقد جهلوا المبادئ الأساسية التي يُعد كلٌّ فعل دونها عبثًا محضًا- قد انجروا إلىٰ طرق مسدودة لا مخرج لهم منها.

وليس من شكٍّ في أن عدد أولئك الذين سيجتازون هذه العقاب، ويتغلبون علىٰ عداوة بيئةٍ تناهض الروحية جملةً وتفصيلا سيكون قليلا، ولكننا نقول مرة أخرىٰ: ليس للعدد كبير شأن، لأننا هنا بصدد مجال تحكمه قوانينُ أخرىٰ سوىٰ تلك التي تحكم المادة، فلا موضع لليأس مطلقًا، وحتىٰ إذا انقطع الطمع في بلوغ نتيجة واقعية قبل أن تصيب العالمَ الحديثَ كارثةٌ، فإن ذلك لن يكون سببًا صالحًا لترك القيام بعمل تمتد آثاره الحقيقية إلىٰ ما بعد زماننا. ويجب علىٰ من ثبطهم اليأس أن يوقنوا أن جميع ما يُنجَز في هذه المنظومة [الروحية] لا يمكن أن يذهب بَدَدًا، وأن الفوضىٰ والأغاليط والظلام لا يمكن أن تغلبه إلا في الظاهر فحسب، ولأجل معدود، وأن جميع الاضطرابات الجزئية العابرة لا بد أن تتآزر حتمًا في توازن كلي كبير، وأن شيئًا لا يمكن أن يعلو في النهاية علىٰ قوة الحقيقة، فليتخذوا شعارًا لهم ما كان من قبلُ شعارًا لبعض التنظيمات التلقينية [الروحية] في الغرب: «**الحقيقة تنتصر علىٰ كل شيء**» (*Vincit omnia Veritas*).

(١) إنجيل متىٰ ٢٢: ١٤. (المترجم)

ملحق

مقال يوليوس إيفولا في نقد كتاب «أزمة العالم الحديث»

«رينيه جينو، الشرق والغرب»

«رينيه جينو، الشرق والغرب»[1]

يوليوس إيفولا

لقد أتاحت إعادة نشر كتاب رينيه جينو «**أزمة العالم الحديث**» الفرصة لتقديم قراءة نقدية -لن تخلو من بعض الفائدة- للأفكار الرئيسة التي عرضها هذا الكاتب، والتي تعد وثيقة الصلة بمشكلة العلاقة بين الشرق والغرب، وبالمصير الذي ينتظر حضارتنا في مجموعها. وفي الحق أن لهذه الأفكار فوائد جمة، لأن جينو يختلف عن جميع أولئك الذين كتبوا -منذ زمن- في موضوعات «انهيار الغرب»، و«أزمة الروح الأوربية»، إلىٰ غير ذلك مما هو من قبيله. وبعد الاضطرابات الأخيرة التي أعقبتها الحرب العالمية الثانية عادت هذه الأفكار إلىٰ الظهور مرة أخرىٰ

(١) نشر هذا المقال في المجلة الدولية '*East and West*'، التي أسسها وتولىٰ إدارتها المستشرق الإيطالي جوزيبّي توتشي (Giuseppe Tucci). وقد ضُم إلىٰ غيره من مقالات إيفولا -التي نشرت في المجلة نفسها- في كتاب يجمعها، وترجمها إلىٰ الفرنسية برنار دوبون (Bernard DUBANT) بعنوان '*Orient et Occident*'، وعن هذه الترجمة نقلناه إلىٰ العربية. (المترجم)

بقوة مؤّارة. ولم يكن جينو معنيًّا بدراسة الحالات الفردية، ولا بردود الأفعال المضطربة، ولا توفر علىٰ البحث في الفلسفة بالمعنىٰ الشائع، فأفكاره مستمدة من العلم الإلهي (Tradition)، بالمعنىٰ الواسع غير المحدَّد لهذه الكلمة. ولا ينتمي جينو -من الناحية الروحية- إلىٰ العالم الحديث، خلافًا للكُتاب المشار إليهم آنفًا: اشبنجلر، وأورتيجا اي جاسيت، وهويزنجا، وماسي، وكيسيرلنج، وبندا. لقد كان شاهدًا من عالم آخر، ولم يُخف قط أنه مدين -بقدر كبير- بما لديه من معرفة إلىٰ صِلاته المباشرة بممثلي الشرق الرباني.

لقد كان منطلَق جينو -وهذا أمر جوهري لا بد من التسليم به دون جدال- أن التعارض الحقيقي ليس بين الشرق والغرب، ولكنه بين الحضارة الربانية (traditionnelle) والحضارة الحديثة، وعلىٰ ذلك فليس هو من قبيل النزاع الجغرافي أو التاريخي، ولكنه يتخذ طابَعًا «مورفولوجيًّا» و«طبوغرافيًّا».

وبوسعنا أن نستعمل وصف «رباني» للتعبير عن النمط العام للحضارة الذي تحقق في الشرق وفي الغرب علىٰ السواء، وإن اتخذ أشكالا مختلفة، وتفاوت في مراتب كماله.

وتشترك جميع الحضارات الربانية في الميتافيزيقا [الإلهيات]، كما تتميز بالإيمان بمنظومة عليا تسمو علىٰ كل ما هو إنساني مؤقت، وبوجود نُخب [روحية] تمارس سلطتها. وترجع مناشئ هذه النخب إلىٰ تدبير علوي [إلهي] تفتقر إليه

المبادئُ والقيمُ لكي تبلغ منزلة رفيعة في المعرفة، ولكي تؤسس تنظيمًا اجتماعيًّا مبنيًّا علىٰ الاعتراف بمبادئ التراتبية الهرمية، ولكي تخلع علىٰ الحياة معنىٰ عميقًا حقًّا. وقد كان في الغرب -في القرون الوسطىٰ- حضارة ربانية من هذا النمط، فالمعارض الحقيقي للحضارة الربانية إنما هو الحضارة الحديثة، سواء أكانت في الشرق أم في الغرب، وصفاتها الجامعة إنكارُها النسقي لكل ما يجاوز طور الإنسان، فردًا كان أم جماعة، وإيجادُها أشكالا غير مَرضِيَّة من المعرفة والعمل والحياة لا تُلقي بالا لشيء وراء هذه الأعراض الحادثة، فلا يحكمها -لذلك- إلا قانون الكَم [حرفيًّا: العدد]، فهي تحمل حتمًا في رحمها -منذ نشأتها- بذور هذه الأزمات والاضطرابات التي بات العالم اليوم معرضها العام العجيب.

وفي رأي جينو أن الأمر مختلف في الشرق، فهو لم يزل يحتفظ بجوانب حية من «الحضارة الربانية» قد اندثرت في كل مكان سواه. وفي رأيه كذلك أنه لا سبيل للعالم الحديث إلىٰ حل أزمته إلا بالعودة إلىٰ نمط حضاري رباني، ولكنَّ ذلك لن يكون من لا شيء. ولما كان الغرب قد انقطع -منذ عهد بعيد- عن جميع أشكاله الربانية السابقة، فلم يبق منها شيءٌ، اللهم إلا الشكلَ الديني في معناه الضيق، فقد ذهب جينو إلىٰ أن اتصال النخب [الروحية] الغربية بممثلي الروح الربانية في الشرق هو حجر الزاوية في استحياء القوىٰ الكامنة، أو في «استثارتها»، إذا صح القول.

فليس الأمر أننا إذا يممنا نحو الشرق لم نكن أوفياء لأسلافنا، ولكن أننا سنتلقىٰ من الشرق تلك العناصرَ التي يمكن التعويلُ عليها في التشكيل -رويدًا رويدًا- لمُناخ صالح لإحياء الغرب الرباني، وذلك مع اعتبار موروثنا الإلهي الخاص علىٰ نحو يجاوز نمط الحضارة الإنسانية الفردية العقلانية الخالصة الذي يسود اليوم، ولذلك لا بد من إيجاد تفاهم طبيعي بين الشرق والغرب يقوم علىٰ أسس تختلف اختلافًا جذريًّا عن تلك الأسس التي يعتمدها أولئك الذين يفكرون في هذه المشكلات من منظور سياسي خالص، أو ثقافي متحيز، أو حتىٰ اقتصادي، أو «روحاني» غامض.

والحق أن أفكار جينو تبدو لنا مقبولة في العموم، ومما يُحمد له أنه صاغها في عبارات صارمة، لا يُذعن في ذلك إلا إلىٰ الحقيقة وحدها، غير أننا إذا جاوزنا العموم إلىٰ الخصوص، وانتقلنا عن المنظور الشامل إلىٰ النماذج التي يقتضيها العمل المفيد، بدت لنا بعض التحفظات.

فمن ذلك أننا إذا نظرنا إلىٰ الشرق، تعين علينا تحديثُ أفكار جينو، لأن كثيرًا من الأمور تغيرت منذ صدور الطبعة الأولىٰ لكتابه، وكان هذا التغير سريعًا. ففي كل يوم يتبين بوضوح أن الشرق نفسَه -محضنَ الحضارات الربانية- ليس بنجوةٍ من الأزمة: فأما الصين، فلم تعد من هذا الأمر في قبيل ولا دبير. وأما الهند، فلم تزل الاتجاهات القومية والحداثية تظفر فيها كلَّ

حين بنصر جديد. وأما البُلدان العربية، وكذلك التبت، فغارقة في الفوضىٰ، وبذلك أصبح جانب كبير من الشرق -الذي يتصوره جينو- جزءًا من التاريخ، ولم تعد الدوائر [الروحية] الشرقية، التي لم تزل تحيا فيها الروحُ الربانية بفضل الاستمرارية المتصلة [بين الأساتذة الروحيين المعلمين والتلامذة المتعلمين]، والتي كان من الممكن أن تقوم بالدور الذي أشرنا إليه آنفًا، أقول: لم تعد هذه الدوائر توجد إلا لدىٰ بعض الجماعات الصغيرة المنغلقة، ذات الروح النُّخبوية، التي أفضت بها الأحداث الجارية إلىٰ أن تؤدي دورًا، يضيق مجالُه باطراد، في مصائر أممها. وغاية ما يرجىٰ أن تُفلح هذه الجماعات الصغيرة في البقاء سالمةً من التأثيرات الحديثة التي وقع في أسرها -مع الأسف- أغلبُ الشرقيين الذين حاولوا التعريف ببعض جوانب حضارتهم في أوربا وأمريكا. وبعبارة أخرىٰ: سوف تَعدَم المشكلاتُ -علىٰ النحو الذي أثارها به جينو- جانبها الأكثر أهمية. ومن الواجب علينا -وفقًا لما هي عليه الأحوال- أن نعيد القول بضرورة التشكك في الأفكار التي عرضها جينو فيما يتعلق بدعوتنا إلىٰ اتخاذ الشرق الحالي -بوصفه حضارةً في المقام الأول- مثالا يُحتذىٰ.

ومن المناسب هنا أن نؤكد طائفة من الأفكار المتعلقة بموضوع القوانين الدورية التي تؤدي دورًا شديد الأهمية في التعليم ذي الطابع الرباني، والتي دأب جينو علىٰ الإشارة إليها.

فهذه القوانين تتحدث -خلافًا للأساطير الغربية المتفائلة في القرنين السابع عشر والثامن عشر- عن تردٍّ مطرد في الروحانية كلما ابتعدنا عن البدايات، وجميع الخصائص السلبية الخطرة للحضارة الحديثة إنما كانت بهذه الصفة لمطابقتها [لسمات] العصر الأخير من كل دورة وجودية، وهو المسمىٰ -في اصطلاح الهندوس- «العصر المظلم» (كالي يوجا)، الذي جاء وصفه -منذ عهد بعيد يمتد إلىٰ قرون كثيرة- بعبارات تعكس حال الغرب الحديث علىٰ نحو مدهش.

ومن الممكن أن يقال: إن الغرب اليوم هو المركز الظاهر للعصر المظلم. ولكن لما كان مضمون هذه القوانين عامًّا، فإن أحدًا لا يسعه أن يستبعد إمكان العثور -في الغد- علىٰ حل شديد الخصوصية للعلاقات بين الشرق والغرب. ولما كنا -نحن الغربيين- قد أبعدنا السيرَ أكثرَ [من غيرنا] في طريق الانهيار، فقد أمسينا كذلك أقرب إلىٰ نهايات الدورة الوجودية الحالية، وهذا يعني أننا أقرب أيضًا إلىٰ المنطلق الجديد [للدورة الوجودية التالية] من سائر الحضارات الأخرىٰ التي لم تزل تتضمن أنماطًا ربانية. والحق أن ثمة ما يحملنا علىٰ أن نعتقد أن الشرق لا بد أن يقطع -وفقًا لهذه القوانين- ما قطعناه من «درب الصليب» *(Via Crucis)*[1]، وأن تنصرف أذهاننا -سريعًا جدًّا- إلىٰ الصين!

(١) «درب الصليب» (le chemin de croix) رتبة طقسية تمارس في الكنائس الكاثوليكية في زمن الصوم الكبير، وتتلىٰ فيها بعض النصوص التي تذكِّر بآلام السيد المسيح ﷺ قبل صلبه وموته (كما يعتقد المسيحيون). ولعل الكاتب أراد بمقولته =

وإذا كان كذلك، فإن المشكلة تتمثل في أن نعرف إذا ما كانت قوىٰ الغرب ستُوفَّق في أن تقودنا إلىٰ ما بعد الأزمة؛ أي إلىٰ ما وراء المرحلة الصِّفرية [الختامية] للدورة الوجودية. وإذا تحقق ذلك، فمن الممكن أن يجد الشرق نفسه بعدها في المرحلة التي يمر بها الغرب حاليًا، في حين يكون هذا الأخير قد تجاوز فعليًّا «العصر المظلم»: وحينئذٍ تنعكس العلاقة بينهما. وإذا اعتمدنا هذه المنظور، فسوف يستحيل جميعُ ما يمثله الشرقُ (ونعني حضارته الحالية في مجموعها، لا نخبه [الروحية]) -بوجه من الوجوه- مجرد بقايا لا مبرر لوجودها سوىٰ أن الشرق لم يبلغ الحد الذي انتهىٰ إليه الغرب في مسيرة الدورة الوجودية. والحاصل أن المرجعية [الروحية] التي يمكن أن يتيحها لنا الشرق أدنىٰ -في العموم- إلىٰ أن تكون مثالية، لا واقعية. ومن الواجب ألا نسرف في التفاؤل حين نعتقد أننا سنحصل منه علىٰ مساعدة مفيدة حقًّا تمكننا من مقاومة القوىٰ التي تتصرف اليوم في العالم أجمع، والتي ستكون السيطرة عليه عسيرة إلا إذا جنحنا إلىٰ «امتطاء النمر»[1].

= هذه أن الشرق سيمر بمثل ما يمر به الغرب من مراحل نهاية الدورة الوجودية الحالية. (المترجم)

(١) لإيفولا كتاب بعنوان «امتطاء النمر» *(Chevaucher le Tigre)*، وهو مقتبس من عبارة مجازية صينية شهيرة، خلاصتها أنك إذا أفلحت في امتطاء نمرٍ، منعته من الانقضاض عليك، ولعلك تتبين في نهاية المطاف -إذا تماسكت فوق ظهره، ولم =

فإذا أخذنا في الحُسبان إمكانَ إعادة بناء الغرب وفقًا لتوجيهات لا تقيه شر وقوع كارثة فحسب، وإنما تضعه علىٰ قمة الحركة التاريخية حينما تأخذ قوىٰ الحقبة الدورية الجديدة في العمل، أقول: إذا أخذنا هذا في الحسبان، فإن هناك مسألة جوهرية ينبغي اعتبارها متىٰ توفرنا علىٰ دراسة الرأي الخاص الذي جنح إليه جينو، فقد ذهب إلىٰ أن من أسباب أزمة العالم الحديث ذلك الإنكارَ النظري والعملي لأفضلية المعرفة والنظر[1] والروحانية علىٰ العمل.

وفي الحق أن جينو قد خلع علىٰ هذه المصطلحات معنىٰ يختلف اختلافًا كبيرًا عن دلالتها المعهودة، فهو يستعملها للتعبير عن الممارسات الروحية المتصلة بالمنظومة العلوية للمبادئ الميتافيزيقية الخالصة التي تمثل الأساس الدائم لكل معرفة إلهية صحيحة. ومما لا خفاء به أنه لا اعتراض البتة علىٰ هذه الأفضلية الثابتة متىٰ كان المراد بالعمل ذلك النشاط المضطرب الذي يُعْوِزُه

= تسقط- أنك كنت علىٰ حق في امتطائه. والنمر -في هذا الاستعمال المجازي- رمز للقوىٰ المدمرة التي تظهر في نهاية كل دورة وجودية، ومراده بـ «الامتطاء» تركُ هذه القوىٰ تمضي في طريقها إلىٰ منتهاه، وعدمُ مواجهتها مواجهةً مباشرة، مع كمال التصون عنها باطنيًّا، وعدم التأثر بها (وهو المشار إليها آنفًا بالتماسك وعدم السقوط)، وكذلك مع التأهب للتدخل متي «أدرك النمرَ الإعياءُ» Evola، *Chevaucher le Tigre*، ص١٩. (المترجم)

(١) المراد بالنظر في هذا السياق ما أسلفناه في معناه في أولىٰ حواشي (الفصل الثالث) من ترجمتنا لكتاب «أزمة العالم الحديث». (المترجم)

الوضوح، ولا تسوسه خطة، وتهيمن عليه الاعتبارات الحادثة المادية، ولا يبتغي إلا عَرَضَ الحياة الدنيا، وهذه هي صورة العمل الوحيدة التي تعترف بها الحضارة الحديثة وتستحسنها في الوقت الحالي.

فإذا ما يممنا شطر الميتافيزيقا الخالصة، تغير الأمر، إذ لا بد أن نذكر أن «النظر»، أو المعرفة الخالصة، يُعزَىٰ إلىٰ الطبقة الكهنوتية (caste sacerdotale)، في حين أن «العمل» يعزىٰ إلىٰ طبقة المحاربين أو الطبقة الملَكيَّة (caste guerrière ou caste royale)، وإن شئت قلت بلسان الهندوس: إلىٰ البراهمة والكشاتريا تِباعًا. فخصيصة «النظر» أنه مأخذ ديني كهنوتي، وخصيصة «العمل» أنه مشرب حربي ملكي. فإذا تبين ذلك، فلا بد من أن نأخذ في الاعتبار مقالة رددها جينو نفسُه في عدة مناسبات، وهي أن هذه الثَّنوية الاعتبارية لم تكن موجودة في البداية، وأن كلتا السلطتين كانتا تجتمعان علىٰ عرش واحد ذا طابع ديني وزمني في الوقت نفسه، كما وقع ذلك في الصين القديمة، وفي الحقبة الآرية الهندوسية الأولىٰ، وفي اليونان القديمة، وفي مصر، وفي روما في عهدها الأول، ثم في روما الإمبريالية، وفي نظام الخلافة [الإسلامي][1] إلخ، وما افترقت

(١) يمكن أن نذكر -في السياق الإسلامي- أن الشيخ محيي الدين ابن العربي (ت٦٣٨هـ) نص علىٰ أن الخلفاء الراشدين الأربعة ﷺ قد جمعوا بين الخلافتين الظاهرة والباطنة؛ أي بين السلطتين الزمنية والروحية. كما أن كتب «السياسة =

السلطتان بعد ذلك إلا نتيجةً ما حدث من تراجع وانحطاط، ثم كان أنْ أرَّث تناكرُهما نارَ الصراع بينهما. وإذا كان الأمر كذلك، فلا وجه للقول بأن لإحداهما أفضليةً مطلقة علىٰ الأخرىٰ، فهما سواءٌ في الصدور عن النموذج الرباني الأصلي المثالي، ومن الممكن -متىٰ أردنا إحياء الموروث الرباني في أي شكل من الأشكال- أن نتخذ أيًّا منهما أساسًا ومنطلقًا. ومن الواجب -والحال علىٰ ما وصفنا- ألا يُخلع علىٰ «العمل» معناه الحديث، ولكن معناه الرباني، المعبر عنه [في لسان الهندوس] بـ«بهاجافاد جيتا» *(Bhagavad Gita)*[1]، أو بـ«الجهاد» الإسلامي، أو بالتنظيمات النُّسكية للفروسية الغربية. وقد حالت «المعادلة الشخصية» بين جينو وبين الاعتراف بكل هذا، وحملته علىٰ أن يقصر الأهمية علىٰ ما كان من العمل فرعًا للنظر، وكان لهذه النظرة الأحادية أثرها في إشكالية الإعادة الممكنة لبناء الغرب.

= الشرعية» لا تختلف -نظريًا- في أن بلوغ رتبة الاجتهاد شرط علمي لازم لمن يلي منصب الإمامة العظمىٰ، فإن قصَّر دون هذه الرتبة، لزمه مشاورة المجتهدين من العلماء، وإلا كان صادرًا عن محض الرأي والهوىٰ، وفي هذا من الدلالة علىٰ أن الأصل في «الحكومة الإسلامية» الجمع بين المرجعيتين: الروحية الدينية ذات الطابع النظري، والزمنية الحربية ذات الطابع العملي. (المترجم)

(١) «بهاجافاد جيتا» تعني -حرفيًا- «أنشودة الله»، وهو من الكتب المقدسة عند الهندوس، يتضمن ٧٠٠ بيتًا، كتبت بالسنسكريتية، واتخذت إطارًا قصصيا يدور فيه حوار بين الأمير أرجونا والرب كريشنا الذي أسدىٰ إليه نصائح تتعلق بحربه مع الكورافاس. (المترجم)

وليس من شكٍّ في أن العالم والإنسان الغربيين يتميزان بما يُولِيَانِه من أفضليةٍ للعمل، وهذا ما أقر به جينو نفسه. ولكن إذا كان الموروث الوهبي -في معناه الجامع- غيرَ إنساني [إلهيًا] في جوهره الميتافيزيقي، فإنه يقبل التشكُّل في صور متنوعة تناسب الملَكات المختلفة والخصائص السائدة في الشعوب والمجتمعات التي يتنزل عليها. علىٰ أن جينو لم ينته إلىٰ شرح مقالته في أن الشكل الوحيد للموروث الإلهي الذي كان مقبولا في الغرب إنما هو الشكل الديني؛ أي إنه كان ينحو -في أحسن الأحوال- نحو النظر، وهذا ما لا نزاع فيه، ولكن ليس من الممكن الحديث عن هذا الشكل [الديني] بوصفه الشكلَ الربانيَّ الأكثرَ مناسبةً للطبيعة الخاصة للغربيين، وقد اشتد نزوعهم إلىٰ «العمل»، ثم هوَّنوا من شأنه، فردوه إلىٰ مجالاته المادية والهمجية المعروفة من بعد أن عزَب عنهم الموروث الإلهي الذي يُبدِّل مُثُلَه العليا ويدمجها [فيه]. وعلاوة علىٰ ذلك، كان هناك في الغرب -قبل المسيحية- أشكال أخرىٰ من الموروث الإلهي، كما أن حضارة القرون الوسطىٰ لم تكن تسودها مُثُل المعرفة والنظر فحسب، ويكفينا أن نذكر التعبيرات الجيبيلينية (gibeline) المهمة في هذه الحضارة، وإن تقاصرت الأفهام دون فهم عظمتها الحقيقية، ودون إدراك دلالتها العميقة.

وحتىٰ إذا صوبنا أنظارنا تلقاء المستقبل؛ أي نحو إعادة بناء الغرب علىٰ وفق التوجيهات الربانية، فسيظل الإشكال قائمًا. وإذا

كان الغرب مصروفًا إلىٰ «العمل»، فمن الواجب أن يكون العمل هو المنطلَق، ومن الواجب كذلك أن نتوقىٰ تفويقَ سهام الهرطقة ومناهضة العلم الرباني نحو كل رأي لا ينطلق من التسليم بأفضلية النظر والمعرفة، من منظورهما الأحادي. وأحرىٰ بنا أن نتوفر علىٰ دراسة الأشكال الحضارية التي تقوم علىٰ أساسٍ من المُثُل المأخوذة من عالم «العمل»، وهي -مع ذلك- أشكال ربانية، تُولِي أهمية لكل ما كان ذا طابع ميتافيزيقي، ولم يكن إنسانيًا محضًا، فهذه النمط من الموروث الإلهي هو وحده القادرُ علىٰ الهيمنة الحقيقية علىٰ الأمم الغربية، وعلىٰ إمدادها بشيء عضوي، فعال، يوافق طبيعتها.

ومن العجيب أن جينو -علىٰ كثرة ذكره لحضارات الشرق- قد أغفل -عمليًا- ذكر اليابان، ومردُّ ذلك إلىٰ «معادلته الشخصية» أيضًا، وإلىٰ عدم فهمه وعزوفه عن الحضارات التي لا يسودها التفسير البرهمي - الكهنوتي للعلم الرباني. ولكن اليابان هي التي مثَّلت إلىٰ عهد قريب النموذج الأمثل لحضارةٍ أخذت بأسباب التحديث ظاهرًا، وهي تعد ذلك مجرد وسيلة للدفاع وللهجوم، مع بقائها مخلصةً -في جوهرها- لموروثها الرباني الذي لديها منذ آلاف السنين، والذي ينتسب إلىٰ النمط الملكي والحربي، لا إلىٰ النمط النظري. وقد كانت طبقة الساموراي (Samouraïs) قطبَ رحاها[1]، وفي هذه الطبقة تعتمد نماذجُ «العمل» عناصرَ ذات

(١) الساموراي هم المحاربون القدماء في اليابان. (المترجم)

طابع مقدس، بل ذات طابع تلقيني في بعض الأحيان، دون أن تستبعد شيئًا من ذلك. وقد كان لهذا الشكل الحضاري صلاتٌ ظاهرةٌ بحضارة الإمبراطورية الرومانية المقدسة (Saint-Empire)، علىٰ الرغم مما بين الحضارتين من فروق كثيرة، وليس من شكٍّ في أنه إذا كان متعينًا علىٰ الغربيين أن يستجِدُّوا لأنفسهم دورًا أعلىٰ، ذا طابع رباني، فإن نماذج هذا النمط [الحضاري] أحرىٰ أن تكون أكثر جذبًا لهم من نمط الحضارة النظرية المعرفية الخالصة.

لقد استعمل جينو مصطلح «النخبة الروحية» (élite intellectuelle) للتعبير عن أولئك الذي سينتظمون في الغرب، إما استقلالا، وإما مشتركين مع ممثلين من الشرق علىٰ حظ من المعرفة الربانية، ليغيروا العقلية شيئًا فشيئًا، طلبًا لوقف عملية الانحلال قبل أن يبلغ بها العالمُ الحديث غايتها المهلكة المحتومة. وقد أسلفنا أن جينو لم يستعمل كلمة "intellectualité" في معناها المعتاد، فهي لا تعني «المثقفين» (intellectuels)، وإنما تعني أناسًا أفذاذًا تربَّوْا [روحيًا] علىٰ وفق التوجيهات الربانية، وحصَّلوا معرفة ميتافيزيقية. وقد ذكر -علاوةً علىٰ ذلك- «عملا غير مباشر»، خفيًّا وغير متوقع، تستطيع أن تقوم به هذه النخب [الروحية] فيما يُذكِّر بالجماعات الصينية السرية، أو حتىٰ بصنيع الماسونية أو «البناءون الأحرار» (Franc-maçonnerie) في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وعلىٰ الرغم من ذلك، فإن فكرة

«النخبة الروحية» تبعث في النفس إحساسًا بشيء مجرد. فإذا ما تقبلنا الأفكار التي أسلفناها عن أسلوب التعبير العملي عن الروح الربانية، وهو أقرب إلىٰ الغرب، فسيستوثق حينئذٍ مفهومٌ آخر أكثر موافقة لهذه الروح من مفهوم «النخبة الروحية»، وهو مفهومُ «تنظيم» يشاكل تنظيم «فرسان الهيكل»، أو الإسماعيلية، أو فرسان تيوتون[1]. وسوف يقدِّم هذا التنظيم أنموذجًا أعلىٰ لحياة «العمل»، يمكن أن يكون له «بُعد» ميتافيزيقي ورباني، مع كونه أكثر اتصالا بالواقع، وبوقائع التاريخ.

علىٰ أن كل ذلك يتضمن تغييرًا للمنظور العقلي، ونظرة جديدة من العالم الذي يمكنه التأثير علىٰ جميع مجالات الثقافة الحديثة، حتىٰ علىٰ ما يسمىٰ بالعلوم الصحيحة. ولكن إذا كان «العمل» أعمَّ، فلن تكون التحفظات التي أبديناها صحيحة: فلا مطعن في قيمة ما قاله جينو، فقد كشف عن المبادئ الجوهرية التي ينبغي احترامها للوقوف علىٰ المدىٰ الحقيقي لأزمة العالم الحديث، ولوضع أسس العودة إلىٰ الموروث الإلهي الكامل. وكذلك تُباين مقترحاتُه في مضمونها مباينةً شديدةً تلك المقترحات

(١) «فرسان الهيكل أو المعبد» تنظيم ديني عسكري مسيحي كان موجودًا في القرون الوسطىٰ. و«الإسماعيلية» (Ismaëlites) هي الفرقة الشيعية المعروفة. و«فرسان تيوتون» طائفة مسيحية عسكرية ألمانية علىٰ شاكلة «فرسان المعبد»، أسهمت في الحروب الصليبية. ولا يخفىٰ أن إيفولا -في هذه المقترحات- داعية حرب، فهو يرىٰ أن الغربيين يمكن أن يستردوا الصورة الطبيعية للحضارة الربانية من طريق العمل أو الحرب، وهما عنده بمعنًىٰ، كما يبدو. (المترجم)

المحدودة التي يبديها أولئك الغربيون اليومَ، مع ما يظهرونه -هنا وهناك- من مناهضةٍ للوضع السائد الذي يُرهصون بوضوحٍ بأنه لن يفضي إلا إلىٰ كارثة. ولكن أنْ يكون هناك غربي، كرينيه جينو، لا ينتهي إلىٰ هذه النتائج معتمدًا علىٰ قواه الخاصة وعلىٰ إمكاناته الخاصة، ولكن علىٰ صلته الوثيقة بالممثلين الحقيقيين للشرق الذي لم يزل ربانيًا، فهذا أمر له أهميته الخاصة، وكان حقيقًا بأن يُنوَّه به هنا.

مراجع حواشي الترجمة ومقدمة المترجم

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

- **أولا: مراجع عربية**

التوحيدي، أبو حيان (توفي في الربع الأول من القرن الخامس الهجري). **الإمتاع والمؤانسة**. صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين. بيروت - صيدا: المكتبة العصرية، د.ت.

الجرجاني (السيد الشريف)، علي بن محمد (ت٨١٦هـ). **التعريفات**. تحقيق محمد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، د.ت.

حسين مؤنس (الدكتور). **الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب سلسلة عالم المعرفة (٢٣٧). ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**. (لم تذكر بلد النشر)، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، د.ت.

الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري (ت٩٧٣هـ). **الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية**. مصر: المطبعة العامرة الشرفية، ط١، ١٣٧١هـ.

عبد الرحمن بدوي (دكتور). **ربيع الفكر اليوناني**، القاهرة: مركز عبد الرحمن بدوي للإبداع، ط١، ٢٠١٠م.

عبد الوهاب محمد المسيري (دكتور). **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م.

ابن عجيبة، أحمد بن محمد (ت١٢٢٤هـ). **إيقاظ الهمم في شرح الحكم**. تقديم ومراجعة محمد أحمد حسب الله. القاهرة: دار المعارف (ذخائر العرب ٥٦)، د.ت.

ابن العربي، محمد بن علي، محيي الدين، الحاتمي الطائي الأندلسي (ت ٦٣٨هـ). **الفتوحات المكية**. مصر: دار الكتب العربية الكبرىٰ. د.ت.

.... **فصوص الحِكَم** (بشرح بالي أفندي). طبع في المطبعة النفيسة العثمانية، ١٣٠٩هـ.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة. **المعجم الفلسفي**. القاهرة. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

محمد ضياء الرحمن الأعظمي (الدكتور). **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند والبشارات في كتب الهندوس**. الرياض: مكتبة الرشد - ناشرون، ط٧، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

موس، سانت. **ميلاد العصور الوسطىٰ**. ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (الألف كتاب الثاني). ١٩٩٨م.

نجيب بلدي. **ديكارت**. القاهرة: دار المعارف (نوابغ الفكر الغربي). ط٢، د.ت.

هنتنجتون، صامويل. **صدام الحضارات .. إعادة صنع النظام العالمي**. ترجمة طلعت الشايب. لم يذكر بلد النشر. سطور، ط٢، ١٩٩٩.

يوسف كرم. **تاريخ الفلسفة اليونانية**. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

- ثانيًا: مراجع أجنبية

(١) مؤلفات رينيه جينو (عبد الواحد يحيى)

الشرق والغرب. ترجمة أسامة شفيع السيد. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر. ط١، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues. Paris: Editions Véga,2009.

La Métaphysique orientale. Saligny-France: editions traditionnelles, s.d.

Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps. Paris: éditions Gallimard,1972.

(٢) كتب عامة:

Bergson, Henri. *L'évolution créatricee* .édition électronique (ePub, PDF) v.:0.1: Les échos du Maquis, avril 2013.

McManners، John (editor). *The Oxford Illustrated History of Christianity*. London - New York - Sydney - Toronto: Guild Publishing. 1990.

Rey, Alain (Directeur). *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris: Le Robert. 1998.